



داخل العدد الثاني

د. بشار محمد خليف
مقدمة في نشوء حضارة المشرق العربي
مروه إبراهيم
الوليمة في مصر القديمة
د.عبد العزيز غوردو
مدخل لقراءة ابن خلدون:أسئلة في المنهج والنظرية
د.محمد عبد الرحمن يونس
ملامح شخصية الخليفة هرون الرشيد في حكايات ألف ليلة
عبد القادر بوميدونة
الجزائريون هم أول من اكتشف قارة أمريكا
أ.د.عبد القادر سلامي
قضايا تربوية ومصطلحية في مقدمة ابن خلدون
نهى محمد نصر الدين
الدولة المملوكية الجديدة في مواجهة الخطر
عماد البحراني
الإمبراطورية العمانية في عهد السيد سعيد بن سلطان
اماني العاقل
الجمال والكمال في كتاب مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب
أصيل الصيف الأصولي
قراءة موجزة لكتاب الأرقام والإشارات وحقيقة الأصل الحرفي
Mohamed zaky
OVERVIEW OF LIFE AND CIVILIZATION IN ANCIENT EGYPT
Mohamed Tawfik
RAMESSES II (1279 - 1213 B.C.)
الكاتب أحمد عادل
أين الشجرة يا ناس ؟

عيد مبارك
كل عام وأنتم بخير

2009

و

ملف العدد

الكعبة والحج

دورية كان التاريخية – السنة الأولى – العدد الثاني ديسمبر ٢٠٠٨ م/ ذو الحجة ١٤٢٩هـ



التاريخ مرآة الأمم

يعكس ماضيها، ويترجم حاضرها، وتستلهم من خلاله مستقبلها، لذا كان من الأهمية بمكان الاهتمام به، والحفاظ عليه، ونقله إلى الأجيال نقلاً صحيحًا، بحيث يكون نبراسًا وهاديًا لهم في حاضرهم ومستقبلهم.

الواقع أن الشعوب التي لا تاريخ لها لا وجود لها، إذ به قوام الأمم، تحيى بوجوده وتموت بانعدامه. ولهذا كانت فكرة تأسيس دورية علمية إلكترونية تاريخية عربية أكاديمية موجهة لطلبة الجامعات العرب و الخريجين منهم و الباحثين و أصحاب الدراسات العليا في فرع التاريخ وهواة القراءات التاريخية في كل أنحاء العالم.

بهاء الدين ماجد
المشرف العام على دورية كان التاريخية
مدير إدارة الخرائط بدار الكتب المصرية



العدد الثاني



دورية كان التاريخية

- تدعو كل المهتمين بالمحافظة على تاريخ الوطن العربي إثراء هذه الدورية بالموضوعات التاريخية.

- ترحب هيئة التحرير بإسهامات الطلاب والباحثين والكتاب والمتخصصين من مقالات ودراسات وبحوث تاريخية.

حقوق الملكية الفكرية

لا تتحمّل دورية كان التاريخية أيّة مسؤوليّة عن الموضوعات الّتي يتم نشرها في الدورية. ويتحمل الكُتاب بالتالي كامل المسؤولية عن كتاباتهم التي تخالف القوانين أو تنتهك حقوق الملكيّة أو حقوق الآخرين أو أي طرف آخر.

موضوعات الدورية

- الدورية متخصصة في المواضيع العلمية و الأكاديمية البحتة التي تخص طلاب الجامعات العرب و الخريجين منهم وأصحاب الدراسات العليا والباحثين في الدراسات التاريخية والمهتمين بالقراءات التاريخية.

- الموضوعات المنشورة بالدورية تعبر عن وجهة نظر كاتبيها ولا تعبر بالضرورة عن جهة نظر دورية كان التاريخية أو هيئة التحرير.

المراسلات

توجه المراسلات والاقتراحات والموضوعات المطلوبة للنشر باسم رئيس تحرير دورية كان التاريخية على البريد الإلكتروني:

mr.ashraf.salih@gmail.com

موقع الدورية على شبكة الإنترنت

www.historicalkan.co.nr







ترحب الدورية بنشر البحوث الجيدة والجديدة المبتكرة ذات الصلة بالدراسات التاريخية ، مع مراعاة عدم تعارض الأعمال العلمية المقدمة للنشر مع العقيدة الإسلامية ، وأن تتسم بالجدّة والأصالة والموضوعية ، وتكتب بلغة عربية سليمة ، وأسلوب واضح ، مع الالتزام بالضوابط التالية:

أولا: نشر البحوث والدراسات العلمية

- تقبل الأعمال العلمية التي سبق نشرها أو التي لم يسبق نشرها أو تقديمها للنشر في دورية أو مطبوعة أخرى.
- اعتماد الأصول العلمية في إعداد وكتابة البحث من توثيق وهوامش ومصادر ومراجع.
- التزام الكاتب بالأمانة العلمية في نقل المعلومات واقتباس الأفكار وعزوها لأصحابها ، وتوثيقها بالطرق العلمية المتعارف عليها.
- يجب إدراج الهوامش في شكل أرقام متسلسلة في نهاية البحث ، مع مراعاة أن يذكر اسم المصدر أو المرجع كاملاً عند الإشارة إليه لأول مرة ، فإذا تكرر يستخدم الاسم المختصر. وعلى ذلك فسوف يتم فقط إدراج المستخدم فعلاً من المصادر والمراجع في الهوامش.
- البحوث والدراسات التي يقترح المحكمون إجراء تعديلات جذرية عليها تعاد إلى أصحابها لإجرائها ، أما إذا كانت تعديلات طفيفة فتقوم الدورية بإجرائها.

ثانيا: عروض الكتب

- تنشر الدورية المراجعات التقييمية للكتب (العربية والأجنبية) حديثة النشر أو القديمة.
- أن يعالج الكتاب إحدى القضايا أو المجالات التاريخية المتعددة ، ويشتمل على إضافة علمية جديدة.
- أن يعرض الكاتب ملخصا وافيا لمحتويات الكتاب مع بيان أهم أوجه التميز وأوجه القصور.
- ألا يزيد عدد صفحات العرض عن (١٢) صفحة.

ثالثا: عروض الأطروحات الجامعية

- يراعى في الأطروحات (الرسائل) الجامعية موضوع العرض أن تكون حديثة وتمثل إضافة علمية جديدة في أحد الموضوعات التاريخية.
- أن يشتمل العرض على مقدمة لبيان أهمية موضوع البحث.
- ملخص لمشكلة (موضوع) البحث وكيفية تحديدها.
- ملخص لمنهج البحث وفروضه وعينته وأدواته.
- خاتمة لأهم ما توصل إليه الباحث من نتائج.
- ألا يزيد عدد صفحات العرض عن (١٥) صفحة.



رابعا: تقارير اللقاءات العلمية

- تنشر الدورية التقارير العلمية عن الندوات والمؤتمرات ذات العلاقة بالدراسات
- التاريخية التي تعقد داخل جمهورية مصر العربية أو خارجها ، ويشترط أن يغطي
- التقرير فعاليات الندوة أو المؤتمر مركزا على الأبحاث العلمية وأوراق العمل
- المقدمة ونتائجها ، وأهم التوصيات التي يتوصل إليها اللقاء.

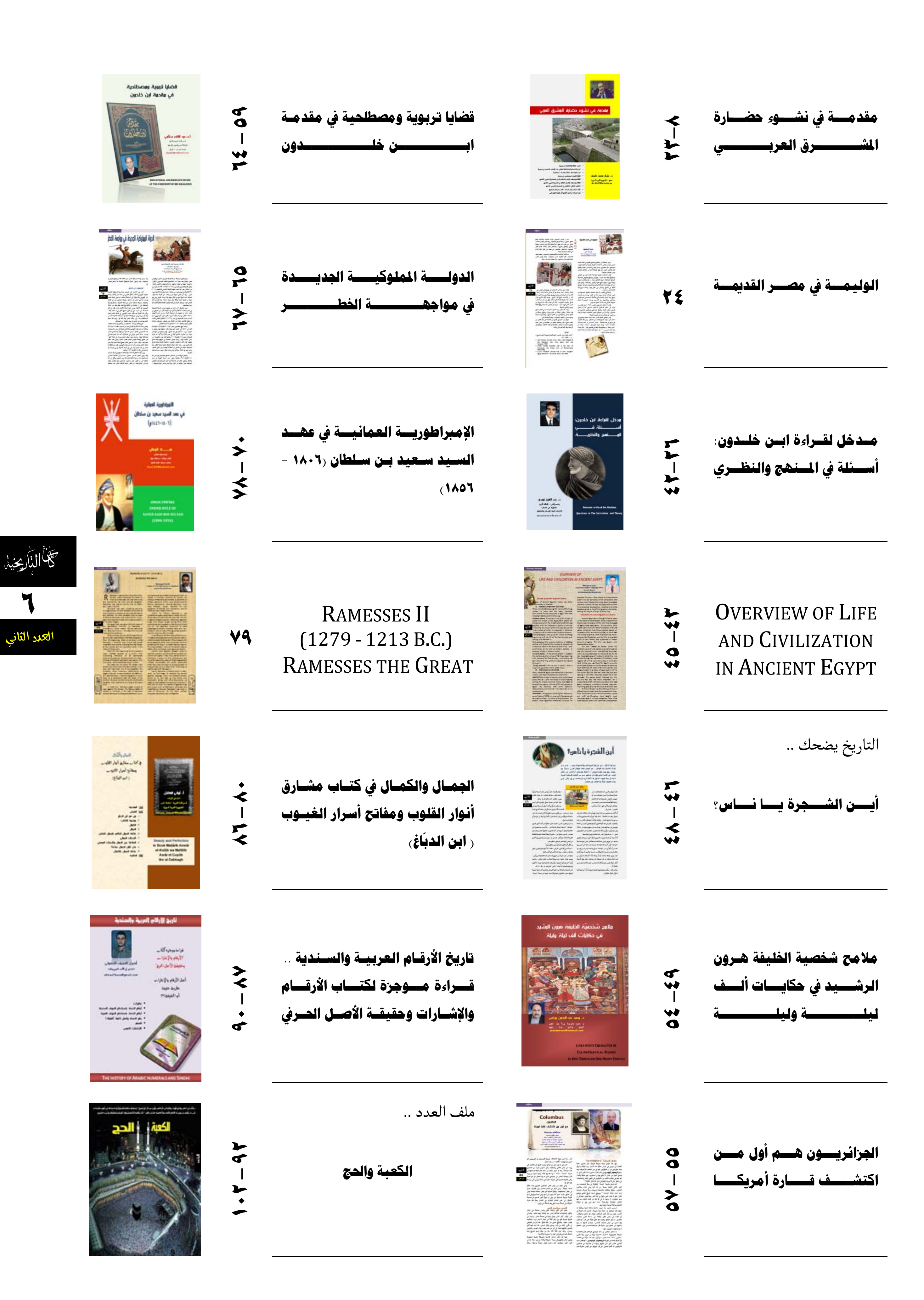
خامساً: هيئة التحرير

- تعطى الأولوية في النشر للبحوث والعروض والتقارير حسب الأسبقية الزمنية للورود إلى هيئة تحرير الدورية ، وذلك بعد إجازتها تحكيميًا ، ووفقا للاعتبارات العلمية والفنية التي تراها هيئة التحرير.
- تقوم هيئة التحرير بالقراءة الأولية للبحوث العلمية المقدمة للنشر بالدورية للتأكد من توافر مقومات البحث العلمي ، وتخضع البحوث والدراسات والمقالات بعد ذلك للتحكيم العلمي.
- الحقوق المتعلقة بالأعمال العلمية المنشورة تعود إلى الدورية ، ويحق لأصحاب المقالات والأبحاث والعروض والتقارير إعادة نشر أعمالهم في أي دورية مطبوعة أو إلكترونية أخرى.
- تقوم هيئة التحرير باختيار ما تراه مناسبًا للنشر من الجرائد والمجلات المطبوعة والإلكترونية مع عدم الإخلال بحقوق الدوريات والمواقع وذكر مصدر المادة المنشورة.

سادساً: قواعد عامة

- يرفق مع العمل نبذة عن الكاتب تتضمن:
  الاسم ، الدرجة العلمية ،التخصص الدقيق ، البريد الإلكتروني ، الموقع الشخصي ، المدونة.
- صورة شخصية للكاتب للنشر مع المقال (إن أمكن).
- تُرسل كافة الأعمال على البريد الإلكتروني بصيغة برنامج وورد (word).





مقدمة في نشوء حضارة المشرق العربي ٨–٢٣

الوليمة في مصر القديمة ٢٤

مدخل لقراءة ابن خلدون: أسئلة في المنهج والنظري ٢٦–٣٤

OVERVIEW OF LIFE AND CIVILIZATION IN ANCIENT EGYPT ٣٥–٤٥

التاريخ يضحك .. أين الشجرة يا ناس؟ ٤٦–٤٨

ملامح شخصية الخليفة هرون الرشيد في حكايات ألف ليلة وليلة ٤٩–٥٤

الجزائريون هم أول من اكتشف قارة أمريكا ٥٥–٥٧

قضايا تربوية ومصطلحية في مقدمة ابن خلدون ٥٩–٦٤

الدولة المملوكية الجديدة في مواجهة الخطر ٦٥–٦٧

الإمبراطورية العمانية في عهد السيد سعيد بن سلطان (١٨٠٦ - ١٨٥٦) ٧٠–٧٨

RAMESSES II (1279 - 1213 B.C.) RAMESSES THE GREAT ٧٩

الجمال والكمال في كتاب مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب (ابن الدبّاغ) ٨٠–٨٦

تاريخ الأرقام العربية والسندية .. قراءة موجزة لكتاب الأرقام والإشارات وحقيقة الأصل الحرفي ٨٧–٩٠

ملف العدد .. الكعبة والحج ٩٢–١٠٢

كان التاريخية
٦
العدد الثاني

الافتتاحية

هل للتاريخ فائدة أم إنه مجرد تنشيط للذاكرة!

وماذا يعنينا في التاريخ ؟ وما الذي نستفيده من كلام الماضي ؟ "ذلك هو رد أغلب الناس".

لقد تعددت تعاريف التاريخ عند المؤرخين القدامى ، ولم أجد له تعريف ثابت أو محدد ، فقد عَرفه ابن خلدون بقوله" فن التاريخ فن عزيز المذهب ، جم الفوائد ، شريف الغاية ، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم ، في أخلاقهم والأنبياء في سيرهم والملوك في دولهم وسياستهم ، حتى تتم فائدة الإقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا".

نستطيع القول أن التاريخ يعد سجلاً لحفظ حضارة الشعوب من الاندثار ، وعبره للأجيال ، فلولا التاريخ ما استطعنا الحفاظ على الحضارات السابقة وتخليدها ، للاستفادة منها وعدم الوقوع فيما أخطأ فيه السابقون ، وهو وسيلة لحفظ الأنساب وتسجيل البطولات ، وقيام الدول وسقوطها ، فكيف يمكننا أن نقيم الحضارات ونسجل الانتصارات دون أن يكون لها ذيل من الماضي ، فالحضارات متتابعة تقوم بعضها على أنقاض بعض.

" إن سماع التاريخ أعظم التجارب" مقولة لأشهر سلاطين المماليك ، الظاهر بيبرس قاهر المغول ومحطم الصليبيين.

إن دراسة تاريخ الحضارة الإسلامية عبر العصور وكيف ازدهرت وانتشرت ، وكيف انتهى بها الحال ، يقودنا إلى معرفة نقاط ضعفنا لنتداركها ، ونقف على أسبابها ونضع لها الحلول ، ولا نكررها ، وكيف نستطيع الثبات في وجه عصر منفتح ، لا يقيم لنا وزنا ، كيف نستطيع الأخذ منه دون أن يسلبنا هويتنا وثقافتنا.

يحكي لنا التاريخ كيف عاش الأنبياء والرسل ، العلماء ، القادة والزعماء ، عامة الناس ، يروي لنا أوصافهم ، أخلاقهم ، كيف كانت حياتهم وكيف بنوا حضارتهم ومجدهم.

نستطيع الإقتداء بهم دون غلو أو مبالغة ، نعيش بأخلاقهم في زماننا وليس زمانهم ، فتلك النماذج ليست تماثيل ولا صور.

نستطيع أن نربي أبنائنا ونغرس فيهم تلك المثل العليا ، بتعريفهم بتاريخنا ، نجد لهم منهجاً مناسباً متطوراً يحوي ذلك التاريخ ويجاري العصر ، وليس مجرد حبر على ورق.

قَالَ تعالى " وَتِلكَ الأَيَّام نُدَاوِلُهَا بَينَ النَّاسِ". (آل عمران:١٤٠)

بقلم

ريهام عبد الله المستادي

ماجستير تاريخ إسلامي مملوكي

محررة بجريدة المدينة- جدة

المملكة العربية السعودية

riham_almistadi@hotmail.com



مقدمة في نشوء حضارة المشرق العربي



- نشوء الثقافة والحضارة في سورية.
- البنية الدماغية والنشاط العقلي عند الإنسان المنتصب في سورية.
- البيئة والدماغ، علاقة تبادلية = تـــفاعلية.
- ثقافة الإنسان الـمنتصب في سورية.
- ثقافة مجتمعات إنسان النياندرتال في الـمشرق العربي القديم.
- ثقافة مجتمعات الإنسان العاقل في المشرق العربي القديم.
- التطور الثقافي- الحضاري في الـمشرق العربي القديم.
- الألف الثامن قبل الميلاد – أول مدينة في التاريخ.
- دور الزراعة في نشوء الكتابة في طورها الابتدائي.

Introduction to
The Emergence of
Arab Mashreq Civilization

د. بشار محمد خليف

دمشق – الجمهورية العربية السورية

dr-khlif@aloola.sy



إذا كان الوجود البشري في سورية يعود بحسب التنقيبات الأثرية إلى مليون سنة خلت، فإن الحضارة السورية تعود في بداءتها إلى هذا التاريخ تماماً.

فعلى قاعدة أن الأداة الأولى التي صنعها الإنسان القديم تعبرّ عن بدء الحضارة الإنسانية، فإن هذا ينسحب على الإنسان القديم الذي جاء إلى سورية من أفريقيا، حاملاً حضارته وثقافته، التي تنتمي إلى الإنسان الصانع أولاً. ثم اعتباراً من ١.٥ مليون سنة سوف تنتمي إلى حضارة وثقافة الإنسان المنتصب، الذي خلف الإنسان الصانع وجاء إلى بلاد الشام من أفريقيا، ليبدأ بتأسيس ثقافته وحضارته التي سوف تنطلق من مليون سنة[١]، وتتواصل تباعاً حتى العصر الحالي. وما نعنيه هنا في مجال الثقافة سوف يتبع المساق الأنثروبولوجي لأن الإنسان الأول في سورية لم يترك سوى أدواته وآثاره العمرانية وما إلى هنالك في غياب لغة مدونة أو وثيقة مكتوبة.

ولسوف ننتظر متابعة مسيرة الإنسان في سورية على مدى مليون عام إلا ثلاثة آلاف سنة حتى نصل إلى بدايات عصر الكتابة. مما يعطي انطباعاً على أن الكتابة واختراعها جاءت بزمن حديث نسبياً حسب تأريخ وجود الإنسان في المشرق العربي.

وعلى هذا سوف نتابع خط التطور الثقافي بالمعنى الأنثروبولوجي، عند الإنسان السوري القديم وفق مناحي حياته كافة، تبدأ من نمط الحياة والعيش، مروراً باختراعاته البدئية،[٢] من أدوات وأبنية وصولاً إلى طقوسه وشعائره ونمط حياته وتفكيره، في نظره إلى الحياة وتفاعله مع البيئة الطبيعية ومجاله الحيوي الطبيعي.

ووفق هذا المنحى لابد أن نجري مقاربة، بين تطور بنيته الدماغية وتطور سلوكه تبعاً لذلك. فبالإضافة إلى وعي مسألة عامل البيئة والمجال الحيوي الطبيعي، الذي قدم للمجتمعات الأولى الإمكانات والمحرضات، التي ساهمت في تطور البنية الدماغية لديه، ما انعكس بالتالي على تفاعله الايجابي مع البيئة، فاستطاع الإنسان آنذاك استغلال الطبيعة لصالح تطوير حياته وأنظمته الاقتصادية ـ الاجتماعية، وأدى هذا إلى تطور في حياته الروحية والذهنية.[٣]

لهذا سوف نجد أنفسنا محكومين بأن نناقش تطور الثقافة في سورية منذ البدء وفق أنساق ثلاثة:

- ♦ نسق الجسم. في بعده الحركي ـ النفسي.
- ♦ نسق الدماغ ـ العقل. التطور والاستجابة.
- ♦ نسق البيئة والمحيط الحيوي. المحرض والإمكانات.

ولعل التفاعل بين هذه الأنساق الثلاثة هو الذي أدى في النهاية، إلى تبلور الشخصية المشرقية العربية ضمن المنظور الاجتماعي التاريخي. زاد عليه أيضاً، نسق التفاعل مع البيئات الاجتماعية الأخرى، والذي أخصب تلك الشخصية المشرقية، بما أدى إلى النظر نحو منطقة المشرق العربي على أنها منطقة الثورات الحضارية الإنسانية الكبرى.

عنيت بهذا ثورة الزراعة وتدجين الحيوان ـ التجارة ـ ثورة إنشاء المدن الأولى ـ ثورة اختراع الكتابة، والثورة الروحية التي تجلت في نشوء المعتقدات الأولى، والتي جاءت كأرضية لما سيأتي بعدها من أفكار وفلسفات ورسالات.

نشوء الثقافة والحضارة في سورية

لنعطي تحديداً وتعريفاً للثقافة / الحضارة، فهي مجمل المعارف والعقائد والفنون والأخلاق والأعراف والقوانين، وكل مهارة أو عادة اكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في مجتمع ما، نتيجة تفاعله مع البيئة الطبيعية ومجاله الحيوي الطبيعي.

وإذا شئنا تحديد تعريف للثقافة المجتمعية قلنا: أنها تفاعل مجتمع ما مع بيئته الطبيعية ومجاله الحيوي الطبيعي، بما يؤدي إلى نشوء خصوصية ثقافية ـ حضارية لهذا المجتمع، تميزه عن ثقافات المجتمعات الأخرى. ومن هنا تنبع نسبية القيم والمعايير والرموز بين المجتمعات الإنسانية.

وطالما أننا حددنا ظهور الإنسان في سورية نحو مليون سنة فإننا سننطلق اعتباراً من هذا التاريخ في رصد لتطورات الحضارة المشرقية العربية. فمن موقع ست مرخو في اللاذقية، جاء أول كشف عن وجود إنساني في سورية حيث عثر على أدوات ذلك الإنسان الحجرية، التي صنعها واستخدمها في تفاعله مع البيئة وصراعه معها، حيث تم العثور على فؤوس ومعاول وقواطع وسواطير وشظايا ونوى، كما قدم موقع خطاب في حوض العاصي معطيات أثرية كانت عبارة عن أدوت حجرية صغيرة، ثم وفي فلسطين سوف يظهر موقع العبيدية، أدواتاً أكثر تطوراً وتقنية من أدوات ست مرخو، ذلك أن هذا الموقع /العبيدية/ يعود إلى حوالي ٧٠٠.٠٠٠ سنة.

وإذا كان موقع ست مرخو قد قدم الدليل الأول على وجود أول إنسان في بلاد الشام والمشرق العربي القديم، فإن موقع العبيدية قدم آثاراً إنسانية للإنسان المنتصب كانت عبارة عن أجزاء من جمجمة وأسنان.[٤] وعليه فلابد أن نتتبع الخطوط الأساسية لعوامل نشوء الحضارة في المشرق العربي القديم، عنيت بذلك الدماغ بوصفه المحرك الأول للنشاط الحسي ـ الحركي عند الإنسان، والبيئة والوسط الطبيعي المحيط، بما تقدمه للإنسان من إمكانات ومحرضات.

البنية الدماغية والنشاط العقلي عند الإنسان المنتصب في سورية

حين جاء الإنسان المنتصب إلى سورية ، كان يمتلك بواكير حضارية تجلت في مقدرته على صنع الأدوات الحجرية ، بالإضافة إلى امتلاكه للغة ابتدائية. ويعتقد أن عوامل بيئية قد دفعته للمجيء إلى بلاد الشام قادماً من أفريقيا في حدود المليون سنة. ولعلنا أيضاً أمام ميل للاعتقاد بوجود فضول لديه دفعه للانتقال للبحث عن شروط مناخية ـ بيئية أكثر دفعاً للتحضر والتطور.

والمعلوم أن الإنسان المنتصب تحدّر عن سلفه الإنسان الصانع ، هذا الإنسان الذي بلغ حجم دماغه ٥٠٠ ـ ٨٠٠ سم٣ ويعتبره علماء الحياة أول إنسان حقيقي صنع أدواته ، ولم يعثر إلى الآن على دلائل أثرية توحي بوجوده في بلاد الشام ، غير أن خلفه الإنسان المنتصب جاء إلى بلاد الشام ، وكان أكثر تطوراً في بنيته الدماغية عن سلفه. فقد بلغ حجم دماغه ٧٥٠ ـ ١٢٥٠ سم٣ ويعتقد الدكتور كارل ساغان أن حجم جمجمة هذا الإنسان توافق حجم جمجمة الإنسان الحديث[٥]. وهذا سوف يؤدي إلى تطور في مناحي حياته المختلفة تبعاً لتطور البنية الدماغية ، وتبعاً لمحرضات البيئة واستجابة الدماغ لها ، ما يشكل دفعاً للتطور الحضاري للإنسان. وعلى هذا يقول ساغان:

«إن تطور الثقافة الإنسانية وتطور تلك السمات الفيزيولوجية التي نعتبرها خاصة بالإنسان ، سارا غالباً جنباً إلى جنب ، فكلما تطورت استعداداتنا للسير السريع والاتصال والبراعة في استخدام الأيدي ، كلما ازداد احتمال تطوير الأدوات الفعالة واستراتيجيات الصيد وازداد احتمال استمرارية المواهب الموروثة»[٦].

ولعل الإضاءة على عالم الدماغ والبنية الدماغية سوف توضح انعكاس تطوره على مجريات الثقافة الإنسانية في سورية.

في الدماغ والبنية الدماغية: يتميز الدماغ عبر ثلاثة مراكز هي:

المخيخ: الذي يشكل مركز تنسيق الحركات وتوافقها ، ويعتبر الناظم الأساسي للحركات الإرادية.

جذع المخ: وهو مركز الوظائف اللاإرادية الضرورية للحياة ، كالتنفس وضربات القلب والدورة الدموية وضغط الدم. ويملك هذا الجذع اتصالاً بالجهاز الطرفي (الحوفي) للدماغ الذي يختص بالانفعالات وإثارة الانتباه. وهذا الجهاز ساهم في تطور الثقافة البشرية.

المخ الجديد: ويشمل نصفي كرة المخ اللذين يتكونان من مادة رمادية قريبة من السطح تعرف بالقشرة الدماغية ، التي تستقر فيها الخلايا العصبية المتحكمة بالملكات العقلية العليا كالذكاء. ويعزى إلى نموها في الإنسان تميّزه عن ما دونه من الكائنات ، فضلاً على اعتبار الحضارة الإنسانية نتاج مباشر لعمل القشرة الدماغية.

نصف المخ الأيمن: يعنى بوظائف الانفعال والحدس والإبداع واستخدام الخيال ، لهذا يطلق عليه اسم (النصف الحدسي). ويعتبر هذا النصف نصفاً صامتاً في أغلب الأوقات ، وزيادة فاعليته تؤدي إلى نشاط وفاعلية ذات منحى فني وحس إبداعي.

نصف المخ الأيسر: وهو النصف التحليلي والعقلي بامتياز حيث يتولى إدارة وتحريك الأعضاء اليمنى في الجسم ، ويضبط مركز الكلام وبعض جوانب التفكير النقدي التحليلي. ويعتبر هذا النصف أكثر نشاطاً من النصف الأيمن لدى معظم البشر.

وتتحدث الدراسات البيولوجية عن أن وظيفة المخ المثلى ، تتحقق حين يكون أحد نصفيه نشيطاً والآخر صامتاً أو متوقفاً بشكل مؤقت عن العمل. بالإضافة إلى أن أغلب النشاطات الخلاقة المهمة للحضارة الإنسانية ، سواء في الأنظمة القانونية والأخلاقية وفي الفن والموسيقا والعلم والتكنولوجيا ، لم يتم تحقيقها إلا بالعمل المشترك والمتناسق والمتعاون لنصفي كرة المخ.

القشرة الدماغية:

تشكل حوالي ٨٥ %من الدماغ عند الإنسان ، وتتمحور وظيفتها الأساسية في الإدراك ، وتشمل نصفي كرة المخ ، تتوضع فيها معظم الوظائف المعرفية الخاصة بالإنسان. وتتألف هذه القشرة من أربعة فصوص:

الفص الجبهي: الذي يملك وظيفة التفكير بالعمل وتنظيمه ويساهم في التوقع الحركي ـ الحسي معاً. ويؤثر في العلاقة بين الرؤية ووضعية وقوف الإنسان على قدميه. وفي الجزء الأيسر منه تتوضع منطقة /بروكا/ المسؤولة عن توليد واستخدام اللغة.

الفص الجداري: له علاقة بالإدراك المكاني وتبادل المعلومات بين الدماغ وبقية الجسم. ويبدو أنه أسهم في كل ما يتعلق باللغة الرمزية البشرية.

الفص الصدغي: له علاقة بمختلف مهام الإدراك المعقدة.

الفص القذالي: له علاقة بالرؤية التي تشكل الحاسة المسيطرة عند البشر.

والجدير ذكره هنا ؛ أن القراءة والكتابة والرياضيات تقتضي نشاطات متناسقة لكل من الفص الجبهي والصدغي والجداري وربما



القذالي، وهذا لم يتحقق في المشرق القديم إلا في حوالي نهاية الألف الرابع قبل الميلاد، وبداية الألف الثالث ق. م. بمعنى أن هذه النشاطات المتناسقة أخذت وقتاً طويلاً حتى أدت غايتها في إبداع الكتابة والرياضيات.

أما بالنسبة للقسم الطرفي أو الحوفي من الدماغ فله تأثير على عواطف الفرح والتدين والغيرية. وعلى العواطف الإنسانية بشكل عام.(٧)

بناءً على كل هذا يمكننا تتبع تطور الثقافة الإنسانية في سورية، وفق معيار التطور المتبدي في بنية الدماغ، والذي حصل تبعاً لاشراطات ذاتية في المنظومة الدماغية، وتبعاً لقواعد المحرض والاستجابة، المحرض البيئي والمحيطي والاستجابة الدماغية ـ الفيزيولوجية له، ما سوف يؤدي إلى تطور مناحي الحياة والثقافة الإنسانية مع التذكير بأن المنعطف الكبير في تطور الدماغ موجود في القشرة الدماغية = الإدراك.

ويشير ساغان إلى أن كلا أسلوبي حياة الصيد والالتقاط، التي مارسها الإنسان، قبل اختراع الزراعة والحضارة التكنولوجية، هما من نتاج القشرة الدماغية.(٨)

وعلى ذلك، فصفاتنا الحالية كبشر، تجمع صفات عديدة من كل العصور. وان تزايد حجم الدماغ، وتعقد النظام العصبي المركزي، وتطور الرؤية المجسمة، تعود في أصلها إلى ملايين السنين في تطور الرئيسيات التي نحن جزء منها.(٩)

ويطابق كارل غوستاف يونغ، في رأيه، ما توصل ساغان إليه، ويشير إلى الرابط النفسي العميق، بين الإنسان القديم والإنسان الحديث بقوله: كل إنسان متمدن، مهما بلغت درجة وعي نموه، لم يزل إنساناً قديماً في الطبقات السفلى من كيانه النفسي، وكما أن الجسم البشري يوصلنا بالثدييات، وكشف لنا عن بقايا كثيرة من مراحل تطور أولية ترجع إلى عصر الزواحف، فكذلك النفس البشرية نتاج تطور إن تتبعنا أصوله، تكشّف لنا عن عدد لا حصر له من السمات القديمة.(١٠)

وطالما تحدثنا عن البنية الدماغية، فلا بد أن نعرج على العلاقة التبادلية والتفاعلية، بين البيئة والدماغ بمعنى العلاقة بين المحرض والاستجابة، والتي دفعت الحياة الإنسانية إلى أفاق تطورية مهمة، إن في بنية الدماغ، وتطورها وتعقدها، أو لجهة تطور الحياة الثقافية للإنسان بما تشمله من أبعاد اقتصادية ـ اجتماعية ـ روحية. أدت إلى منعطفات كبرى في مساق الحضارة الإنسانية.

البيئة والدماغ، علاقة تبادلية = تـــفاعلية

أثبتت التجارب العلمية أنه بقدر ما تقدم البيئة الطبيعية والمجال الحيوي الطبيعي من غنى وتنوع، يقدر ما يؤدي هذا إلى استجابة دماغية تتبدى في زيادة وزن الدماغ وثخانة القشرة الدماغية، بما يؤدي لاحقاً إلى استثمار هذا التطور في استغلال موارد البيئة واستيعاب حركتها، والسيطرة على عمائها، فقد أجرى الباحث الأميركي مارك روزنويغ من جامعة كاليفورنيا، تجارب على فئران المختبر، وكانت غايته تحديد دور البيئة في تطور البنية الدماغية، فجاء بفريقين من الفئران، الأول، تم وضعه في بيئة نشيطة وحيوية وغنية، بينما وضع الفريق الثاني في بيئة محدودة الموارد وفقيرة ورتيبة، مملة.

وتوصل في النتيجة، إلى أن الفريق الأول أبان عن زيادة مذهلة في وزن وثخانة القشرة الدماغية بالإضافة إلى تغيرات في كيمياء الدماغ، وبالتالي في حيوية العمليات الدماغية، دل على ذلك تطور اتصالات عصبية جديدة في القشرة الدماغية.(١١)

ويشير أيان ايلينيك في كتابه «الفن عند الإنسان البدائي»، إلى أن التطور الثقافي والبيولوجي مرتبطان ببعضهما البعض، وبشكل وثيق، ولا يمكن النظر إليهما بشكل معزول كل عن الآخر.

فمنذ ظهورها كانت الثقافة واحدة من أهم عوامل التطور البيولوجي، مبدية تأثيراً قوياً عليه، وبنفس الوقت استوعبت تأثيره عليها.(١٢)

وعلى هذا يمكننا الآن أن نقارب تجربة الإنسان المنتصب في سورية، منذ وجوده على أرض سورية، لجهة إنشاء ثقافته وحضارته والتي سوف تؤدي لاحقاً وبنهج تراكمي ونوعي، إلى حدوث منعطفات حضارية كبرى، سوف تشمل الحضارة البشرية كلها.

ثقافة الإنسان الـمنتصب في سورية:

١٠٠٠٠٠٠ ــ ١٠٠٠٠٠ سنة

قلنا إن الإنسان المنتصب حين جاء إلى سورية / بلاد الشام، كان قد حقق تطوراً في بنيته الدماغية حيث استطاع صنع أدواته بتقنية أكثر تطوراً عن سلفه الإنسان الصانع في أفريقيا. ولكن الآن وتبعاً لتفاعله مع البيئة في بلاد الشام، فلا بد أن تتطور لديه ملكات وتقنيات جديدة سوف نحددها، والتي تدل على أن ثمة تطوراً يحدث في قشرته الدماغية ونصف المخ الأيسر على وجه التحديد.

فمن ناحية اللغة، يبدو أن مجتمعات الإنسان المنتصب كانت تستخدم لغة في حدود متناسبة مع تطور منطقة بروكا في الفص الجبهي، المسؤولة عن توليد واستخدام النطق، وتطور منطقة ويرنيك التي تعنى بفهم اللغة المنطوقة.

يقول د. سلطان محيسن:

«إن لغة الإنسان المنتصب ليست معروفة ولكننا نخمن وجود تقارب شديد بين لغات أو لهجات سكان بلاد الشام آنذاك لأنهم لم يكونوا معزولين عن بعضهم البعض بشكل كامل وإنما قامت بينهم صلات وعلاقات حضارية متنوعة».[١٣]

ومن ناحية تطور أساليب عيشه، فالأكيد أن تقنيات الصيد لديه تطورت عما كانت عند سلفه الصانع. وذلك نتيجة تطور تقنيات صنع الأدوات الحجرية شكلاً وجدوى، بما يلائم عالم الصيد والتقاط البذور، وقد استطاع هذا الإنسان أن يستخدم النار ويطورها لجهة الاستخدام /وهذا اقترن بما قدمته البيئة من محرض، عبر الحرائق (كالصواعق مثلاً)، ومن ثم وبعد وعيه لوجود النار، وعبر إيجادها بواسطة الاحتكاك بين قطعتي صوان، وهذا لم يكن ليتحقق إلا عبر الفص الصدغي، الذي يعنى بمهام الإدراك المعقدة. وتبين الدلائل الأثرية أنه بنى أكواخاً بسيطة للسكن.

ولا بأس من استعراض لأهم مواقع مجتمعات الإنسان المنتصب في سورية /بلاد الشام/:

موقع ست مرخو، الذي يقع في حوض نهر الكبير الشمالي. حيث قدم هذا الموقع أقدم دليل على وجود إنساني في بلاد الشام يرقى إلى مليون سنة. وكان الدليل عبر الأدوات التي خلفها هذا الإنسان حيث عثر على فؤوس ومعاول وسواطير وشظايا ونوى وقواطع، استخدمها وصنعها هذا الإنسان لغاية حياة الصيد والتقاط بذور النبات.

موقع العبيدية: في فلسطين ويؤرخ بحدود ٧٠٠٠٠٠ سنة حيث عثر على أدوات حجرية كانت أكثر تطوراً وتقنية من أدوات ست مرخو تبعاً للزمن.

موقع اللطامنة: يؤرخ بحدود نصف مليون سنة، وقد كشف هذا الموقع عن تطورات هامة في طرق تصنيع الأدوات الحجرية. فقد ظهرت طرق جديدة في صنع الحجر وتنوع شكل الفؤوس وأصبحت أكثر تطوراً.

وقد قدم هذا الموقع أول دليل عمراني يعثر عليه خارج أفريقيا، حيث عثر على معسكر سكني كشف عنه سليماً رغم مرور نصف مليون سنة عليه. وقد أبان هذا المعسكر وجود أرضيات سكن أصيلة، وحوى على أدوات حجرية بالآلاف كالفؤوس اليدوية والمعاول والمقاصف والسواطير. وقد قدم هذا الموقع أولى الدلائل على استخدام النار (اختراعها).

الجدير ذكره هنا هو أن الأكواخ كانت مصنوعة من جلود الحيوانات والأغصان والأعشاب، وقد سندت بالحجارة.

اصطادت مجتمعات الإنسان المنتصب في بلاد الشام، الفيلة والأحصنة والغزلان والوعول وفرس النهر والتقطت ثمار الزعرور والبطم واللوز وغيرها.[١٤] إن استعراض فاعليات هذه المجتمعات للإنسان المنتصب في بلاد الشام تعطينا حقائق عدة أهمها:

حصول تطور مطرد في البنية الدماغية /القشرة الدماغية، وتطور الاتصالات العصبية/ ساهم في تطور تقنيات الصيد والالتقاط، ما انعكس على حياة هذه المجتمعات لجهة استثمار أوضح للبيئة وتحسين ظروف الحياة والعيش.

مع مرور الزمن وبين موقع متأخر وآخر متقدم، نلاحظ زيادة في عدد سكان الموقع الأحدث. ما يشي بعوامل استقرار نسبي أحست به تلك المجتمعات. التآلف الأكثر تبعاً للزمن مع الطبيعة. دل على ذلك إنشاء معسكرات سكنية في مواسم الصيد والالتقاط، ما يدل على عدم اتكالهم الكلي على الكهوف والمغاور، وتصالحهم النسبي مع البيئة لجهة الأمان وإنشائهم للأكواخ البسيطة.

شكّل اختراع النار ومن ثم استخدامها، نقطة انعطاف حضارية، ساهمت في تطور النظام الغذائي وتنوعه، وكذلك في الإسهام بالإحساس بالأمان عبر طرد الحيوانات المفترسة بالنار المشتعلة.

ونتيجة لكل هذا، سوف نلاحظ انه وباطراد مع الزمن، ستحقق هذه المجتمعات «المنتصبة» منجزات تفيدها في طرق عيشها وفي استثمار أوسع وأكثر تنوعاً للطبيعة. ومن ثم سوف يؤدي كل هذا إلى إحساس بأمان واستقرار نسبي، سنلحظه أكثر في الفترة الممتدة بين ٢٥٠٠٠٠ ـ ١٠٠٠٠٠ سنة لمجتمعات الإنسان المنتصب في بلاد الشام. فنتيجة لكل ما سبق ازداد عدد سكان بلاد الشام، لا بل وبدأوا بسبر أغوار المحيط فانتشروا إلى مناطق البادية والفرات، والى الشرق من نهر الأردن والبحر الميت في فلسطين /وهذا يعني أن ثمة تطور حصل في الفص الجداري الذي يعنى بالإدراك المكاني.

ونتيجة للتنوع والغنى البيئي كعامل تحريضي فإن ذلك أدى إلى تطورات في القشرة الدماغية، وسوف نلاحظ في مواقع هذه الفترة، تطور تقنيات تصنيع الأدوات الحجرية، وظهور أنواع جديدة أكثر استجابة لدواعي الصيد والالتقاط، وأكثر جدوى، حيث نلاحظ نشوء تصنيع الفؤوس بالطرق. واستطاع الإنسان استخدام المطارق الخشبية أو العظمية في صنعها، وهذا ما انعكس جمالياً على شكل الفؤوس وانتظامها ومواءمتها وملاءمتها للاستعمال.

وفي هذه الفترة ظهر تقليد حضاري واحد شمل أغلب مواقع بلاد الشام ، تجلى في ظهور نوع من الفؤوس على شكل لوزة أو قلب ، ما يعطي انطباعاً بالتفاعل الاجتماعي بين مواقع بلاد الشام المختلفة آنذاك. واستخدمت النار بشكل أفضل وتطورت تقنية بناء المساكن.

ومن أهم مواقع هذه الفترة موقع القرماشي الذي يقع في حوض نهر العاصي الأوسط ، والذي يرقى إلى حدود ٢٠٠.٠٠٠ سنة. وقد بنى سكان هذا الموقع كوخاً بسيطاً أحيط بالحجارة.

ويلاحظ أن الإنسان كيّف مغاوره مع حاجات السكن الطويل ، وحفرت المواقد من أجل استخدام أفضل للنار. وثمة مواقع أخرى ، ففي طرطوس هناك موقع أرض حمد وفي فلسطين مغارة الطابون وهولون ومعان وباروخ. وفي الأردن موقع عين الأسد وموقع منطقة الأزرق وفي لبنان موقع رأس بيروت.[١٥]

وفي أواخر وجود الإنسان المنتصب /الذي آل ، إما إلى التطور نحو إنسان النياندرتال أو نحو الإنسان العاقل/ ، مرّ مجتمع الإنسان المنتصب بفترة انتقالية أرخت بين ١٥٠.٠٠٠ - ٨٠.٠٠٠ سنة. وهذه الفترة شهدت تغيرات حضارية هامة وربما عرقية شملت بلاد الشام كافة.

ويبدو أن تأثير البيئة توضح من خلال ازدياد اعتماد المجتمعات على الخشب وعظام الحيوانات في صنع الأدوات وشاع استخدام جلود الحيوانات في صنع الملابس وفي فرش البيوت.

وأمام العثور على أدوات مصنعة وقد امتلكت قيماً جمالية ، وحساً فنياً عالياً ، ما يدل على نشوء الفن ببواكيره الأولى ، فإننا نشير إلى تطور في نصف المخ الأيمن /النصف الحدسي/ ، بالإضافة إلى تطور اللغة المستخدمة بسبب تطور منطقة بروكا الخاصة بالنطق. كما أن ظهور ميل لدى سكان هذه الفترة للارتباط بالأرض نتيجة العثور على تراكم المعطيات الأثرية في نفس الموقع فوق بعضها البعض بعشرات الأمتار ، يدل على تطور حاصل في بنية الفص الجداري في القشرة الدماغية كما بينا سابقاً.

وتبعاً لكل هذا فإن ازدياد السكان عددياً ، أمر طبيعي. بالإضافة إلى زيادة فاعلية الصيد وجدواه نتيجة لظهور بواكير صناعة الحراب في هذه الفترة في بلاد الشام. وقد اصطادت مجتمعات هذه الفترة الحصان البري ووحيد القرن والدب والوعل والغزال.

ومن أهم مواقع هذه الفترة:

يبرود وبئر الهمل في سورية - عدلون في لبنان - مغارة الطابون في فلسطين.

الجدير ذكره هنا هو أنه في موقع يبرود /الملجأ الرابع/ عثر على طبعة قدم إنسان هذه الفترة /ما قبل النياندرتال/.[١٦]

ثقافة مجتمعات إنسان النياندرتال في المشرق العربي القديم ١٠٠,٠٠٠ ـ ٤٠,٠٠٠ سنة:

أول ميزة تميزت بها مجتمعات النياندرتال في المشرق العربي القديم أنها امتلكت خصوصية وأصالة تميزت بهما عن الثقافات النياندرتالية في أفريقيا وأوروبا.

وتبعاً لمبدأ التحريض /البيئي/ ، والاستجابة/الدماغية/ ، أصبحنا أمام تطور في حجم الدماغ لدى إنسان النياندرتال فقد أصبح حجمه وسطياً ١٥٠٠ سم^3.

ويبدو عند استعراض حياة النياندرتال ، ولاسيما حياته الروحية ، أننا واقعون على تطور جوهري طرأ على قشرته الدماغية ، تمثّل في تطور الفصوص ما قبل الجبهية ، وتطور القسم الطرفي أو الحوفي ، والذي جعل هذا الإنسان يدرك ظاهرة الموت لأول مرة في التاريخ الإنساني. فمقابل الإهمال الذي عاناه موتى الإنسان المنتصب ، حيث كانوا يتركون في أماكن العراء ، لجأ إنسان النياندرتال إلى العناية بموتاه ودفنهم وفق شعائر وطقوس معينة ، وهذا ما قدمته مواقع عديدة في المشرق العربي.

بالإضافة إلى هذا يبدو أن تطوراً طرأ على القسم الحوفي /الطرفي/ للدماغ ، أدى إلى وجود حالات اعتبارية عاطفية تجاه الدب والغزال عند إنسان النياندرتال.

وبشكل عام نحن عند النياندرتال أمام تطورات هامة على صعيد القشرة الدماغية. وقد بقي هذا الإنسان لاقطاً وصياداً ، ولكن بمهارة أكثر وبتصنيع للأدوات أكثر تناسقاً وتطوراً وجمالاً ، وجدوى. وتطور استخدام النار لديه وتنوع ، وكذلك تصنيع واستخدام الأسلحة والملابس.

وتبعاً لاحتياجاته المتطورة والتقدم في تقنيات صناعة الادوات ، نجد هنا اختفاء الفؤوس وحلول المقاحف مكانها. وكان التفاعل الاجتماعي أوثق بين المجتمعات النياندرتالية في المشرق العربي القديم. وقد أنشأت هذه المجتمعات معسكرات سكنية مؤقتة لغايات مواسم الصيد والالتقاط.

ويبدو أن تطوراً مستمراً كان يجري على بنية نصف المخ الأيمن دل على ذلك احتواء بعض الأدوات على حزوز زخرفية ما يشي بتطور فني باكر.

ونتيجة لتمرس النياندرتال في حياة الصيد والالتقاط، وإحساسه باستيعاب بيئته، وإحساسه بالأمان دفعه إلى تنظيم مجتمعه اقتصادياً واجتماعياً، وفق ظهور بواكير مفهوم السلطة، عبر زعيم أو مجموعة تنظم علاقات المجتمع النياندرتالي. ويبدو أن هذا الأمر كان انعكاساً لتطور حاصل في الفص الجبهي الذي يعنى بوظيفة التفكير بالعمل وتنظيمه، كما أسلفنا. ويشير د. محيسن إلى أن الحياة الروحية عند هذا الإنسان تفوق في مستواها حياته الاقتصادية.(١٧)

ومن أهم المواقع النياندرتالية في المشرق العربي:

موقع الديدرية قرب حلب: ويعتبر أقدم موقع نياندرتالي في المشرق العربي حيث عثر في مغارته على هيكلين عظميين الأول لطفل في السنتين من العمر، دفن وفق شعائر وطقوس معينة ويعود هذا الموقع إلى حوالي ١٠٠.٠٠٠ سنة. والثاني لطفل آخر ويرقى لحوالي ٨٠٠٠٠ سنة.

موقع كهف الدوارة وجرف العجلة وأم التلال وأم قبية وبئر الهمل ومغاور جبل سمعان.

أما في فلسطين فهناك مغارة الطابون والعامود والسخول وجبل قفزة. وفي لبنان مغارة العصفورية. وفي العراق كهف شانيدرا، الذي أبان عن طقس رمزي شعائري رقيق، لرجل مقعد ومريض عمره حوالي ٤٠ عاماً، ويؤرخ هذا الموقع بحدود ٦٠٠٠٠ سنة وتبين أن الورود نثرت حول جثته.

ودرج في عصر النياندرتال تصنيع المغرة الحمراء التي وضعت في بعض القبور ولاسيما قبور الحيوانات (الغزال ـ الدب)، ولعل ذكر تقنية صنع هذه المادة تجعلنا ندرك مبلغ التطور الذي وصله دماغ إنسان النياندرتال ولاسيما في نصف المخ الأيسر (الفص الصدغي).

فقد كانت المغرة الحمراء تصنع من مزيج أحجار حديدية /هيماتيت ـ الليمونيت/ وشحم ودم ونباتات وعصير فواكه وماء.. الخ.

إن هذه البنية التركيبية تدل على وجود تطور هام في القشرة الدماغية، ولاسيما الفص الصدغي بالإضافة إلى زيادة في استيعاب امكانات البيئة الطبيعية، وتسخيرها لخدمة الإنسان آنذاك. وتشير الدراسات الحديثة إلى تعاصر بين النياندرتال المشرقي مع الإنسان العاقل (الذي يليه) حيث أنه وبحسب الدراسات السابقة كان يشار إلى تطور الإنسان العاقل عن سلفه النياندرتال في بلاد الشام ولاسيما في فلسطين. ولكن ثمة معطيات آثارية جديدة تشير إلى العثور على هياكل الإنسان العاقل في موقع جبل قفزة في فلسطين تعود إلى حوالي ١٠٠.٠٠٠ سنة كما أنه تم العثور على هياكل للنيندرتال تعود إلى ٦٠.٠٠٠ سنة في مغارة الكبارا في فلسطين.(١٨)

إن هذا يفتح آفاقاً جديدة للبحث والتقصي في محاولات فهم علاقة الإنسان العاقل بسلفه النياندرتال أو أن ثمة علاقة بين الإنسان المنتصب والإنسان العاقل بشكل مباشر.

ثقافة مجتمعات الإنسان العاقل في المشرق العربي القديم ٣٥,٠٠٠ ـ ١٢,٠٠٠ سنة:

يقول كارل ساغان: إن البشر كلهم هم أعضاء في نوع واحد هو الإنسان العاقل، فهو جدنا المباشر وهو بما يحمل من تراكم في المنجز الثقافي ـ الحضاري، بالإضافة إلى تطور حجم دماغه إلى ١١٠٠ ـ ٢٢٠٠ سم٣، يعتبر الصانع الأساسي للحضارة البشرية، وما زال إلى الآن على الأرض.

ووفق بنيته الدماغية المتطورة، يستخدم هذا الإنسان الأدوات الحجرية والخشبية والعظمية والمعدنية والكيميائية والالكترونية والنووية والتكنولوجية. ويقول د. محيسن: لقد أحدث ظهور الإنسان العاقل، انعطافاً في مسيرة التطور البيولوجي والحضاري للبشرية، وهو يمتلك كل الصفات الفيزيولوجية والاجتماعية التي نملكها نحن.(١٩)

والذي يبدو أن ثمة أمراً جعل الإنسان العاقل يتجه من بلاد الشام إلى أوروبا، بعضهم يعزوها لأسباب بيئية /البرد الشديد/ أو غير ذلك. حيث أسس هناك حضارة مزدهرة ونشيطة، وهذا لا يعني أن حضارة الإنسان العاقل قد توقفت في بلاد الشام، ولكن مواقعه في أوروبة جاءت أكثر غنىً وتنوعاً وإبداعاً، ربما بسبب تقديم البيئة لعوامل التحريض بالإضافة إلى التطور الذاتي والتحريضي الذي حصل في البنية الدماغية لديه.

ويلاحظ في المجتمعات العاقلة في بلاد الشام، أنها ابتكرت القوس لغاية قذف الحراب عبره، وهذا يدل على انعكاس تطور الدماغ لديه على مهارات جديدة، كما صنع أدواته من قرون الحيوانات. أما لجهة العمران فنلاحظ تطوراً في إنشاء المساكن الكبيرة البيضوية والدائرية، حيث رصفت أرضياتها بالحجارة. كما تدل المعطيات الأثرية على نشوء التقسيم المعماري الداخلي للمساكن حيث بتنا أمام غرف للنوم، وأيضاً غرف كمشاغل /ما يشي بتطور في الفص الجداري/. وزودت البيوت بالمواقد واتسعت لتشمل أسراً عديدة. ما يعني تطوراً في البنى الاجتماعية عن سلفه النياندرتال، ويعبر عن تطور في النظام الاجتماعي الاقتصادي ومفهوم السلطة. كما أصبح الإنسان العاقل أكثر عناية بموتاه، فبنى لهم المقابر وطلى جثمانهم بالمغرة الحمراء كرمز للحياة.

واستعمل النار من أجل أن يضيء بها المغاور والكهوف العميقة والمعتمة، وصنع السراج واستخدم في إشعاله الشحوم والدهون الحيوانية وصموغ بعض الأشجار. واستمرت المجتمعات العاقلة على حياة الصيد والالتقاط ولكن بأريحية أكثر، واسترخاء أكثر مما قبله وطبعاً بتقنيات متطورة وأكثر حداثة.

وفي مناحي الفنون فقد مارس الإنسان العاقل الرسم والنحت والحفر، وهذا لم يعثر عليه في مواقع بلاد الشام بل في مغاور فرنسا وتشيكوسلوفاكيا. ما يدل على عمل نصف المخ الأيمن، في الفاعلية الفنية وسواها.

وتراجع صيد الدببة والأحصنة لصالح اصطياد الماعز الجبلي بكثرة، كما يلاحظ أن الأسماك والطيور أخذت مواقعها على موائد المجتمعات العاقلة.

وعرفت هذه المجتمعات الرقص والموسيقا /وربما الغناء!/ فقد عثر على أدوات موسيقية مصنوعة من عظام الحيوانات لاسيما المزامير العظمية. /وهذا حصل نتيجة لتعاون كلا نصفي المخ الأيمن والأيسر/.

وفي هذا الاتجاه يقول الباحث لورواغوران:

«إن فنون الإنسان العاقل تدل على وجود نظام ميثولوجي اجتماعي معقد، آمنت بها المجتمعات العاقلة وهي تعكس فكراً منظماً وشاملاً وراسخاً، يحدد موقفهم من القضايا الكبرى التي تمسهم كالحياة والموت والجنس والغذاء والحماية».[٢٠]

الجدير ذكره هنا، هو أنه تم العثور في أوروبا على تماثيل للأم الكبرى صنعتها المجتمعات العاقلة هناك من العظم والطين والحجر. / ويعطي هذا الأمر انطباعاً واضحاً على تطور تبدى في القسم الطرفي من الدماغ، والمسؤول عن العوامل الدينية والعاطفية/.. أما لجهة استخدام اللغة، فالذي يبدو أن الإنسان العاقل بلغ درجة عالية من الرمزية والغنى، وعلى حد قول العالم بيتر فارب: من أن الثقافة مرتبطة ارتباطاً بمقدرة الإنسان على استخدام الرموز، وبخاصة تلك المتعلقة بلغة الكلام والكتابة[٢١]. ويبدو أن هذا لم يكن ليحصل لولا التطور الذي حصل في الفص الجداري ومن ثم الصدغي والجبهي. ومن أهم مواقع الإنسان العاقل في بلاد الشام:

في سورية موقع يبرود /الملجأ الثاني/ منطقة الكوم وتدمر.

في فلسطين: مغارة الواد ـ مغارة الأميرة.

في لبنان: موقع كسار عقيل.

وبالإجمال يعتبر عصر الإنسان العاقل عصر الإنجازات الإنسانية الكبرى، والتي سوف تتطور تبعاً لتطور البنية الدماغية، ولاسيما القشرة الدماغية. ليعود فجر المشرق العربي القديم لينبعث من جديد في حدود الألف العاشر قبل الميلاد، ولتخطو المجتمعات العاقلة بدماغها الجمعي نحو تفجير الثورات الكبرى في تاريخ البشرية، عنيت الثورة الزراعية وتدجين الحيوان، ثورة المدن والعمران، ثورة اختراع الكتابة وثورة الأبجدية.

التطور الثقافي ـ الحضاري في المشرق العربي القديم من ١٢٠٠٠ ـ ٨٠٠٠ ق. م:

لعلنا نوافق العالم الفرنسي جاك كوفان مقولته، أن التحولات العقلية داخل المجتمعات البشرية الزراعية، هي التي كانت مفتاح كافة التغيرات الاجتماعية والاقتصادية، والتي تعد حضارتنا الحالية هي نتيجتها الأخيرة.[٢٢]

وقد تبدى ذلك من خلال المدلولات التي قدمتها بعض المواقع. فالسعي إلى الزراعة واستنبات الحبوب لم يكن سببه حرمان غذائي أو حاجة غذائية بقدر ما كان سعياً عقلياً للكشف والتطوير وتحسين شروط الحياة مادياً وروحياً. فلم تعد المجتمعات تكتفي بما يقدمه لها الوسط الطبيعي، بل هاهي تتدخل لتكييف وتعديل المصادر الغذائية عبر تقنيات متطورة على أنواع زراعية مختلفة ومختارة.

وبمعنى آخر، أن المجتمعات تحولت من الحالة السلبية /الاستهلاكية لموارد الطبيعة، والمنفعلة/ إلى الحالة الايجابية المنتجة والفاعلة.

وهذا الأمر لم يكن ليتحقق في المستوى الدماغي، إلا عبر التعاون والتنسيق والتفاعل بين نصفي المخ الأيمن والأيسر من جهة، وعبر التطور الحاصل في الفص الصدغي لجهة الادراكات المعقدة من جهة أخرى. وهنا تكمن النواة الحقيقية للانعطاف الحضاري على صعيد البشرية، عنيت ابتكار الزراعة.

يقول العالم غولايف: من الواضح أنه بين ١٢٠٠٠ ـ ١٠٠٠٠ وحتى نهاية الألف الرابع قبل الميلاد، جرت في الشرق القديم أهم العمليات والتغيرات التي أدت في نهاية المطاف إلى قيام الاقتصاد الزراعي القائم على الزراعة وتربية الماشية، وكل أنماط الحياة الحضرية في المنطقة. وهذه العمليات تشكل في تاريخ هذه المنطقة عصر انعطاف وفاصلاً نوعياً مهماً[٢٣]. وحول البعد الإنساني لمنجز الزراعة يقول:

"إن الزراعة بظهورها، حولت بوضوح أكثر من أي شيء آخر، ظروف تطور الحضارة البشرية وغيرت بيئة الإنسان الطبيعية وبيولوجيته، وأدت إلى تغيير في كل كوكبنا على نحو معين".[٢٤]

وعلى هذا يمكننا مقاربة مراحل تطور الثقافة بمعناها الانثروبولوجي في المشرق العربي لتبيان نقاط الارتكاز التي أدت إلى منعطف الزراعة ، ولعل من أهمها ، المعطيات المناخية.

فكما أسلفنا ، أن الإنسان العاقل ولظروف بيئية /مناخية/ لم يستطع أن ينشئ حضارة فاعلة ومزدهرة في المشرق العربي ، لهذا فقد هاجر إلى أوروبا حيث أنشأ هناك حضارة غنية ولافتة.

والذي يبدو أنه مع حوالي ١٣٠٠٠ ق. م سوف يحصل ارتفاع حراري في بلاد الشام[٢٥] ما يدفع المجتمعات العاقلة فيها إلى استلام مبادرة الحوار مع الطبيعة ، بعد أن أدى المناخ بحرارته المرتفعة ، إلى ظهور غطاء نباتي تجلى في انتشار غابات اللوز والسنديان والفستق ونباتات القمح والشعير. وفي مجال الثروة الحيوانية ، نلاحظ توفراً كثيفاً للماعز والأغنام والخنزير والرنة والغزال والثور. ولعل هذا المعطى المناخي الايجابي هو الذي شكل القاعدة الرئيسة في الانعطاف نحو الزراعة. ويشير د. محيسن إلى أن ظهور الزراعة وممارسة تدجين الحيوان ، حصل بشكل أساسي وفي مراحله الباكرة في المنطقة الممتدة من سيناء وحتى سهول عربستان ، ومن سفوح جبال طوروس وزاغروس وسهول الجزيرة السورية حتى وادي الأردن.

ومن أهم مواقع هذه الفترة: موقع الكبارا ووادي النطوف ومغارة شقبة في فلسطين. لهذا يطلق على هذه الفترة تسمية الثقافة النطوفية ، نسبة لموقع وادي النطوفية والتي شكلت الأساس المادي ـ العقلي لنشوء الزراعة في الألف الثامن قبل الميلاد. وثمة مواقع في الرافدين تمثلت في شانيدار وزاوي جيمي. ويبدو أنه مع الألف العاشر انتشرت هذه الثقافة من سواحل المتوسط الجنوبية وحتى كيليكيا في شمال سورية ، مروراً بالبادية السورية وحوض الكوم والفرات ، وجنوباً نحو منطقة الأزرق في الأردن.[٢٦]

وبالعودة إلى ١٢٠٠٠ ق. م ، نلاحظ زيادة في التجمعات السكانية وانتشارها إلى أماكن جديدة. ما يعني حصول تطور في الفص الجداري لجهة الإدراك المكاني.

وفي مجال العمران ، فقد بنوا القرى نصف المستقرة ، ولم يغادروا المغاور والكهوف نهائياً. ما يعني أنهم مازالوا يعيشون على نمط الصيد والالتقاط ، مع استيعاب أكبر لامكانات الطبيعة النباتية والحيوانية.

وفي مجال صناعة الأدوات الحجرية ، فقد تطورت في تقنياتها وظهرت أدوات صغيرة جداً ذات أشكال هندسية. كما لوحظ أنهم صنعوا أدوات مركبة ، حيث المقبض من العظم أو الخشب والأداة العاملة من الصوان. وهذا يدل على تناسق منظم بين نصف المخ الأيمن /الإبداعي/ ونصف المخ الأيسر /التحليلي والعقلي/.

كما أن استيعاب ممكنات البيئة ، جعلتهم يصطادون الطيور والأسماك حيث أصبحت مصدراً غذائياً لهم. وكل ما ذكر يمكن توثيقه في مواقع يبرود وجيرود والكوم ونهر الحمر وعفرين في سورية ، وفي فلسطين مواقع الخيام ووادي الفلاح. وفي لبنان جعيتا وملجأ برجي ، ومواقع خزانة والبتراء في الأردن. وفي العراق ، موقع زرزي وشانيدار وزاوي جيمي. ويلاحظ في مجال الفنون أن أغلب المنحوتات كانت ذات أشكال حيوانية.

وفي الفترة الممتدة بين ١٠٠٠٠ ـ ٨٠٠٠ ق.م:

استمرت هذه المجتمعات على نمط الحياة نصف المستقرة أو نصف الرعوية ، غير أننا أصبحنا أمام ميلها للارتباط بالأرض وبحياة الاستقرار. ويبدو أن هذا انعكاس لتطور مستمر في الفص الجداري في الدماغ.

ويشير برينتس إلى أنه في هذه الفترة ، أصبحنا أمام بوادر تقسيم للعمل ، بين حراس الأرض والرعاة والصيادين ، والرعاة المزارعين والصيادين. ويبدو أنه نتيجة لعوامل الاستقرار /والذي سبق ظهور الزراعة/ وإدراك أهمية الحيز أو المكان ، فقد ازدادت أعداد سكان المواقع ، ويضرب الباحث مثلاً حول ذلك ، ففي موقع عينان في فلسطين ، ارتفع عدد سكان الموقع إلى حوالي ٢٠٠ شخصاً بعد أن كان في الفترة السابقة حوالي ٦٠ شخصاً.[٢٧]

وقد اصطادت مجتمعات هذه الفترة ، البقر والماعز والخنازير والغزلان ، كما أكلوا الطيور والأسماك. والتقطوا ثمار البطم واللوز والزعرور وحبوب القمح والشعير البري.

وبامكاننا تصنيف هذه المجتمعات باعتبارها مجتمعات عبور وانتقال بين ثقافة الصيد والالتقاط ، إلى ثقافة الزراعة وتدجين الحيوان. وقد وثّق موقع الجرف الأحمر في سورية هذه الفترة ، والذي يؤرخ في حوالي ٩٢٥٠ ق.م.

وهنا نلاحظ أننا أمام تطور معماري مهم ، تجلى في بداية ظهور الأبنية المستطيلة على أنقاض الأبنية الدائرية ، وهذا ما سوف يؤثر وبعمق في زيادة اللحمة الاجتماعية. فالبيوت المستطيلة تتميز بقدرة الإنسان على توسيعها ، في حين أن الأبنية الدائرية لا تتسع لأكثر من شخصين. ولعل توسيع البيت المستطيل سوف يؤدي إلى ضم عدة عائلات في بيت واحد ، وهنا تكمن أهمية هذا المنجز لجهة التطور الحاصل في البنى الاجتماعية.

وينبغي الإشارة إلى أن هذه الفترة شهدت حصول تجانس حضاري ، امتد من وادي النيل وحتى حوض الفرات. ويشير هورس وكوبيلاند وأورانش ـ ١٩٧٣ إلى سيادة نوع عرقي واحد يعرف بالعرق المتوسطي القديم.(٢٨)

والجدير ذكره هنا ، هو أن هذه الفترة تشكل المرحلة الأخيرة من ثقافة الصيد والالتقاط في المشرق العربي. وما يميزها هو نشوء بوادر اعتقاد بالأجداد /عبادة الأجداد ـ الارواحية/ والتي تميز المجتمع العشائري ـ القبلي بامتياز. وهذا يمنحنا دليلاً قوياً على حصول تطور في القسم الحوفي من الدماغ.

ويوصف طقس هذا الاعتقاد ، عبر فصل رأس المتوفى عن جسده ومن ثم دفن الجمجمة منفردة داخل البيت السكني ، على أن هذا لا يجري إلا لكبير القوم كتعبير عن سلطة رمزية توحد المجتمع حول قيم وتقاليد قبلية تقوم على رابطة الدم.

من مواقع هذه الفترة: وادي النطوف في فلسطين ، عين الملاحة ، وفي سورية ، المريبط وأبو هريرة والجرف الأحمر وبادية الشام.

ابتكار الزراعة / الألف التاسع قبل الميلاد:

يقول جاك كوفان: إن البيئة الطبيعية تمتلك مبادرة الحوار مع الإنسان ، وهذا يعني أن التحولات الاجتماعية والثقافية يجب أن تنطلق على مستوى ما هو فينا ، الأكثر انغماساً في الطبيعة وحساسية لتحولاتها ، أي ابتداءً من كائننا البيولوجي.(٢٩)

وعلى هذا فإننا تجاه ابتكار هذا المنجز واقعون على معطيين ، أديا الدور الهام والأساسي في ظهوره ، عنيت: معطى الدماغ والتطورات الحاصلة فيه ، نتيجة جملة من الاشراطات ، أملتها محرضات البيئة والوسط الطبيعي المحيط ، بالإضافة إلى اشراطات تطورية ذاتية في الديناميكية التطورية للدماغ.

أما المعطى الثاني فيتحدد في أن منجز الزراعة ، هو نتاج عملية تراكمية معقدة ، امتدت مساحتها الزمنية عميقاً في الزمن ، ولاسيما منذ وجود الإنسان العاقل. بالإضافة إلى الدور الذي لعبته المعطيات المناخية بما قدمته من امكانات بيئية جديدة ، شملت العالم النباتي الطبيعي والعالم الحيواني.

ولعل ما قدمه منجز الزراعة يعبر وبقوة ، عن بدء انفصال المجتمعات عن الطبيعة لصالح السيطرة عليها ، بعد أن تم فهم حركتها وإيقاعها ، كذلك سوف يؤدي ذلك إلى تطور مهم في إدراك أهمية المكان ، ما يشي ببوادر نشوء لمفهوم الملكية بمعناه الحقيقي. ثم في انبثاق أقوى لمفهوم السلطة الناظمة لفاعليات المجتمع وحركته ، ولاسيما مع نشوء الزراعات المروية التي تتطلب جر الماء عبر السواقي أو الأقنية ، وما يتطلب ذلك من ضرورة وجود سلطة اجتماعية قادرة.

وتذكر الأبحاث أن النواة الحضارية الأولى لنشوء الزراعة ، كانت في المشرق العربي ، وتحديداً في المنطقة الممتدة من منطقة الفرات الأوسط ، مروراً بحوضة دمشق وحتى وادي الأردن. وقد تم ذلك في الألف التاسع قبل الميلاد ، وقبل أي منطقة أخرى في العالم.(٣٠)

وقد أشار كوفان إلى المعنى التقليدي لنشوء الزراعة ، في أنه يرتكز في معياره الحاسم على إنتاج المعيشة وأنه بهذا الإنتاج ، إنما بدأ في الواقع صعود المقدرة البشرية التي ليست حداثتنا سوى ثمرة لها.(٣١)

ويوضح غولايف أهمية هذا المنجز ، حيث أنه غيّر طابع التفاعل بين الإنسان والطبيعة ، وزاد كثيراً من امكانات التكيف البشري ، وهذا ما أدى إلى نشوء أنماط ثقافية واقتصادية جديدة تماماً، أكثر مردوداً واستقراراً.(٣٢)

وطالما تحدثنا عما قدمته الزراعة من تحريض لجهة وعي أهمية المكان ، وذلك عبر تطور متبد في منطقة الفص الجداري من الدماغ ، فان هذا توثقه المعطيات العلمية. فقد توصل العالم الأميركي برايدوود إلى أن الكثافة السكانية في المشرق العربي في ثقافة الصيد والالتقاط في الفترة الممتدة بين ٢٥٠٠٠ ـ ١٠٠٠٠ ق. م ، لم تكن لتتجاوز ٣ أشخاص في ١٦٠ كم٢ ، وفي الفترة بين ١٠٠٠٠ ـ ٨٥٠٠ ق. م ، أصبحت ١٢.٥ شخصاً في كل ١٦٠ كم٢. ومع نشوء المجتمعات الزراعية الأولى ، نلاحظ أن في كل ١٦٠ كم٢ أصبحت الكثافة السكانية ٢٥٠٠ شخصاً.(٣٣)

ولعلنا ندرك أن الزيادة السكانية ، وهي دليل الاستقرار والتوازن ، سوف تفرز معايير ونظماً اجتماعية واقتصادية وروحية متطورة عما سبق. فقد تجذرت الحالة الحاضرة للنوع البشري منذ ذلك الحين ، وهذا ليس فقط في مجال استثمار الوسط ، /على حد قول كوفان/، بل في ثقافته نفسها وفي بناء العقلية.(٣٤)

وقد أمدتنا المعطيات الأثرية على أن موقع المريبط في سورية ، وفي النصف الأول من الألف الثامن قبل الميلاد شهد زراعة القمح والشعير ، بما يشكل نقطة انعطاف حاسمة في ظهور الزراعة. أما لجهة تدجين الحيوان ، فقد تم عبر سلسلة امتدت من تدجين الكلب في الألف التاسع ق. م ، وتبعه تدجين الغنم والماعز والخنزير والبقر والحصان ، وصولاً إلى الجمل والحمار.(٣٥)

ولعل انعكاس ممارسة الزراعة، سوف يتبدى على بنية المجتمع وإيقاعه، فثمة الآن انتظام للجماعات في أوقات معينة، من أجل البذار أو الحصاد.. أو الخزن والتجارة بالفائض. ما يعني أننا أصبحنا أمام معايير جديدة، اجتماعية واقتصادية وثقافية وفنية. ستؤدي إلى نشوء معالم الثقافة الزراعية والتي سوف تتبلور على مدى العصور اللاحقة.

والجدير ذكره في هذا المجال، أن بنية المجتمع الزراعي في مراحله البدئية لم تكن وقفاً على المزارعين لا بل كان ثمة مزارعون وأنصاف رعاة وصيادون ورعاة ومربو حيوانات. وقبل أن نمضي في مناقشة نشوء ثقافة الزراعة، ينبغي أن نشير إلى مقولة برينتس، من أن التطور الذي أدى إلى الثورة العمرانية ونشوء المدن الأولى /في نهاية الألف الرابع قبل الميلاد/، لم يكن ليحصل إلا نتيجة لظهور الزراعة وتطورها وتقسيم العمل في الحرفة والزراعة وظهور التجارة. وان النمو الكبير لمردود العمل /حيث أنه في الزراعة، ازداد الإنتاج خمسة أضعاف مما كان عليه في مرحلة الصيد/ أدى إلى زيادة سريعة في عدد السكان، ما أدى إلى ظهور المدن الكبيرة وبروز أشكال جديدة في حياة المجتمع.[٣٦]

التطور الثقافي في المشرق العربي القديم بين ٨٣٠٠ ـ ٧٦٠٠ ق.م

ما يميز هذه الفترة، هجر الإنسان نهائياً الكهوف والمغاور، كذلك فان التجمعات السكانية الصغيرة اندمجت فيما بينها لتنشأ تجمعات كبيرة، ذات كثافة سكانية مهمة.

وانعكاساً للضرورة الاجتماعية وقوانينها فقد بدأ مخطط البيت السكني يتحول من البيت الدائري /وهو صفة معمارية ملازمة لبيوت ثقافة الصيد والالتقاط/ إلى البيت المستطيل. وقد مارس سكان مواقع هذه الفترة صيد الأسماك والثيران وحمار الوحش. كل حسب امكانات البيئة لجهة الثروة الحيوانية.

وفي مجال الفنون، عثر على تماثيل حجرية وطينية في موقع المريبط، تمثل شخوصاً نسائية ما يدل على وجود حالة اعتقادية ما تجاه المرأة. كما عثر على رسوم جدارية لأشكال هندسية، على جدران المنازل بما يذكر بمقولة يوليوس ليبس من أنه كلما كانت الشعوب والمجتمعات أكثر استقراراً، كلما استطاعت أن تكرس وقتاً أطول لتزيين مساكنها من الداخل والخارج بزخارف منقوشة ومرسومة.[٣٧]

أما في مجال الاعتقادات لهذه الفترة، فان التطور المتبدي في القسم الحوفي من الدماغ والمسوؤل عن الاهتمامات المعتقدية وتطورها، أدى إلى نشوء جملة معتقدية، تبدأ من وجود حالة اعتبارية للمرأة الأم رمز التجدد والديمومة، مروراً بحالة اعتبارية مهمة للثور، وصولاً إلى عبادة الأسلاف /الأرواحية/.

ففي مجال الاعتقاد بالمرأة الأم، عثر في مختلف مواقع هذه الفترة على تماثيل نسائية، تدل على اهتمام واضح برمز الأنوثة كما في المريبط.

أما في مجال الحالة الاعتبارية للثور /نحن لا نميل إلى ما يسميها الباحثون «عبادة الثور» ونعتقد أن الاهتمام بالثور كان من منطلق ما يرمز إليه الثور من قدرة خصبية وقوة، ما يشي بالحماية والتماهي الإنساني بمقدرته الحيوية والجسمانية/ فقد دلت عليها مواقع هذه الفترة عبر طقوس دفن رؤوس الثيران في جدران المنازل، ومن ثم تطور هذا التقليد إلى دفن القرون فقط.

يشير البروفسور كوفان إلى أن وضع قرون الثور أو جمجمته في جدران المنازل، تدل على حماية مطلوبة في وجه عوامل الخراب.[٣٨] ونحن نميل أيضاً إلى وجود حالة اجتماعية تستوجب الحماية أيضاً وليس البناء أو المنزل فقط.

ولعل المعطيات الحديثة تعطينا دلائل على استمرارية ما لهذه الحالة الاعتبارية، تتجلى في وضع سكان دمشق في القرون السابقة، حدوة حصان على باب المنزل، ما يعطي تصوراً حول رمزية الحصان في عودة الغائب وفي الفأل الطيب، ولو عدنا إلى الوراء أيضاً لاستطعنا تتبع الحالة الاعتبارية للأضحية والدم عند إنشاء وسكن البيوت.

أما الحالة الاعتقادية الثالثة لدى مجتمعات هذه الفترة فتتجلى في «عبادة الاسلاف»، حيث أننا هنا أمام مجتمع قبلي ـ عشائري توحده رابطة الدم، عبر روح الجد الأكبر الحامي للمجتمع، طالما أن المجتمع يسير على هدي الأجداد وتقاليدهم ونواميسهم. فقد عثر في موقع المريبط على معالم فصل رأس الميت عن جسده ومن ثم دفن الجمجمة منفصلة.

وفي مجال صناعة الأدوات، نلاحظ في هذه الفترة اختفاء الأدوات الحجرية الصغيرة والهندسية، في مقابل كثرة في الأدوات اللازمة لأعمال الزراعة كالنصال والمناجل المهمة في قطع القمح والشعير. كما عثر في هذا الموقع على دلائل مبكرة لصناعة الفخار، وذلك عبر صناعة أوان صغيرة هي الأولى حتى الآن في المشرق العربي. ويشير بعض الباحثين إلى أن لهذه الأواني صفة اعتقادية، ولم تكن تستخدم لشوؤن حياتية ومعيشية. أيضاً أبانت هذه الفترة عن ظهور معالم أولى في صقل الحجر.





الألف الثامن قبل الميلاد ــ أول مدينة في التاريخ

شكل موقع أريحا العائد لهذه الفترة، أول موقع مشرقي وعالمي يدل على وجود أول مدينة في التاريخ.

وتنبع أهمية هذا الموقع من عمرانه الضخم والمتقدم نسبة لعصره والذي يدل بعمق على وجود سلطة اجتماعية قادرة ومنظمة ومتمكنة. فقد شمل هذا الموقع على قلعة أحيطت بسور طوله ٨ أمتار وعرضه ٣ أمتار وارتفاعه ٨.٥ متراً. وقد أنشئ السور من الحجر، واستند إليه برج حجري ضخم عرضه من قاعدته ١٠ أمتار وارتفاعه ٨.٥ متراً، ويقود درج نحو قمة البرج عبر ٢٢ درجة.

وثمة خندق محيط بالقلعة عرضه ٨ أمتار وعمقه ٢.٦٠ متراً، والجدير ذكره هنا هو عدم العثور على أدوات تدل على طريقة حفر هذا الخندق في ذلك العصر، مما يعطي انطباعاً أن حفر الخندق والذي شق في أرض من الحجر الكلسي تم، عبر استخدام نار قوية ثم تم تبريد المكان بصورة فورية بالماء، وبذا أصبح الصخر الكلسي الهش، سهل الكشط.

وقد دلت المعطيات الأثرية، على أن سكان هذا الموقع مارسوا الزراعة، وقاموا بتجارة الملح الذي استخرجوه من البحر الميت، كما أنهم استخرجوا الكبريت من وادي الأردن. وقد لوحظ في بعض أماكن هذا الموقع وجود استيطان بشري مستمر على مدى ٢٢ سنة متتالية.[٣٩]

وفي الرافدين، عبّر موقع زاوي جيمي الذي استمر حتى الألف الثامن قبل الميلاد، عن وجود صفات عرقية لسكانه هي على تشابه واضح مع سكان بلاد الشام ما يشكل قرابة عرقية باكرة.

وهذا ما يؤكده الروسيان رؤوف منشايف ونيقولاي ميربرت بالقول:

«إن التواصل المعروف للمجتمعات الزراعية الأولى في المنطقة السورية، يتلائم مع الدلائل العراقية في شمالي بلاد الرافدين، وهذا يدل على وجود نظم للاتصالات والعلاقات الحضارية في مراحل موغلة في القدم».[٤٠]

الجدير ذكره هنا، هو العثور على خرزة مصنوعة من النحاس، ما يعطي انطباعاً على أول دليل لظهور النحاس واستخدامه قبل عصره بعدة آلاف من السنين.[٤١]

وثمة مواقع أخرى في الرافدين مثل: كريم شاهير، نمريك. وفي سورية: الشيخ حسان وتل أسود والجرف الأحمر، وفي فلسطين والأردن: جلجال، أبو سالم، أريحا، ووادي فلاح.

الفترة بين ٧٦٠٠ ـ ٦٠٠٠ ق.م:

سوف نلاحظ أنه وباطراد مع الزمن، سوف تتراكم المعطيات الحضارية والمنجزات، طالما أن ثمة تطوراً مهماً مازال يحصل في البنية الدماغية الإنسانية، وكذلك في حدة التفاعل المجتمعي الإنساني ـ البيئي المتبادل. مع ملاحظة أنه وضمن حركة التاريخ آنذاك وحركة المجتمعات سوف تتباين الحركة تلك بين مواقع وأخرى، فقد تنشأ مواقع جديدة تبعاً لغياب مواقع أخرى، وقد يستمر استيطان لمواقع ولعدة عصور، ونحن في اتجاه بحثنا نأخذ بالخطوط الأساسية والعريضة، لمجمل حركة المجتمعات وتطورها دون أن نعير التفاصيل سوى الأهمية التي تستحقها، ولا سيما في حال حصول تطور لمنجز ما. لهذا فقد صار طبيعياً أن نعرف أن هذه الفترة شهدت تطوراً دراماتيكياً وطبيعياً في مجمل أوجه النشاط والفعالية البشرية على صعيد مجتمع المشرق العربي القديم.

فقد شملت الزراعة الآن معظم مجتمعات المشرق وتطور التدجين وكاد المخطط المستطيل للبيوت أن يسود بالكامل.

وعلى صعيد الأدوات ها نحن أمام تطور في تقنيات الصناعة للأدوات الزراعية كالمناجل والنصال والرحى والأجران.

وطبيعي مع زيادة اللحمة الاجتماعية، أن نلاحظ التصاقاً بين البيوت السكنية التي أخذت طابع الاستقرار الدائم، وترسخ تقاليد ومعايير مجتمعية تشمل كامل المجتمع الزراعي مع ظهور التنظيم الجماعي الدقيق والتعاون كذلك.

والشيء اللافت في هذه الفترة ولا سيما في حدود ٦٥٠٠ ق.م أننا أصبحنا أمام تطور في استخدام وسائل الري الصناعي، عبر الأقنية والسواقي.. ما سوف يؤدي إلى نشوء زراعات مروية /غير بعلية/ كالكتان مثلاً.

وكما أسلفنا فان تطور تقنيات الري ولاسيما الصناعي، يحتم وجود سلطة قادرة ومنظمة.

والجدير ذكره هنا، هو أنه في عمارة الفترة هذه نشأت أقنية تصريف داخل المنازل ما يشكل تطوراً مهماً في هذا المجال.

ومن مواقع هذه الفترة، المريبط وأبو هريرة وتل أسود وتل غريفة وأوغاريت وبقرص في سورية. وفي الأردن وفلسطين، مواقع البسطة وعين غزال وبانحا وأريحا. وفي الرافدين موقع جرمو وتل المغزلية وقد أبان موقع بقرص في سورية (٦٥٠٠ ـ ٦٠٠٠) ق.م، عن دليل نشوء أول قرية منتظمة في ذلك الحين حيث يبدو أنها أنشئت وفق مخطط معماري مسبق. ما يدل على تطور مهم في الفص الجبهي والصدغي.

ويمكننا رصد أهم خصائص هذه الفترة والتطور المتبدي في ذهنية مجتمعاتها بما يلي:

ـ نشوء المعابد ، حيث أبان موقع أريحا العائدة لهذه الفترة عن إنشاء أول مبان ذات وظيفة اعتقادية والجدير ذكره هنا هو أن السلطة المعتقدية سبقت السلطة السياسية في النشوء تاريخياً.

ـ استمرارية اعتقاد «عبادة الاجداد» القبلي الطابع. وهذاما دلت عليه مواقع المريبط والشيخ حسن.

وقد تطورت تقنية طقوس هذه العبادة عبر عدم الاكتفاء بدفن الجمجمة في جدران البيوت أو وضعها على تماثيل إنسانية. بل أصبحنا الآن مع نشوء لظاهرة «الجماجم المقولبة» ، حيث تكسى الجمجمة /بعد تنظيفها/ بالجص وتصبغ باللون البني الفاتح بما يماهي بشرة الإنسان ، ثم تنزل العيون بالصدف أو القواقع وترسم خطوط بنية بالمغرة الحمراء دلالة على الشعر.

وقد أمدتنا مواقع أريحا وبيسامون وتل الرماد ، بنماذج من هذه الجماجم المقولبة.

أما موقع تل المغزلية في الرافدين ، فقد كشفت التنقيبات الأثرية عن سور حجري كبير ، يعطي دلالة على أقدم بناء عسكري في تلك المنطقة.(٤٢)

التطور الثقافي في الفترة بين ٦٠٠٠ ـ ٤٠٠٠ ق.م:

لعل ما يميز هذه الفترة ، هو الاستمرار التصاعدي للتطور المتبدي في كافة أوجه الحياة. فالى جانب اتساع صناعة الأواني الفخارية ، استمرت ظاهرة عبادة الأجداد.

ودل موقع الكوم في البادية السورية ، على ممارسة الزراعة المروية عبر جر المياه من الينابيع أو الأنهار /الفرات مثلاً/.

ويلاحظ أنه مع ٥٠٠٠ ق. م ، دخل الجناح الشرقي للمشرق العربي/الرافدين/ في العصر الحجري النحاسي سابقاً الجناح الغربي /بلاد الشام/ الذي استمر على ثقافته الزراعية.(٤٣)

وبشكل عام ، سادت في هذه الفترة الثقافة الزراعية عبر قرى دائمة ومستقرة ، مارست الزراعة والتدجين ، إلى جانب وجود ثقافة رعوية ذات قرى صغيرة ومؤقتة مارست التنقل والرعي.

والشيء اللافت في هذه الفترة ولاسيما في بدايتها ، أن موقع أم الدباغية الرافدي أبان عن منجز معماري مهم سوف يكون له أهمية كبيرة مع العصور اللاحقة ، وذلك عبر الكشف عن أقدم نموذج معروف للقوس في المشرق العربي القديم.(٤٤)

كذلك تشير المعطيات الأثرية إلى تشابه كبير بين معطيات هذا الموقع وموقعي بقرص والكوم في سورية. وكشف موقع حسونة الرافدي عن أول عملية لشي الفخار في أفران.

وفي موقع سامراء /حوالي ٥٣٠٠ ق.م/، أدت الكشوف الأثرية إلى الكشف عن استخدام سكان الموقع القوالب الخشبية للمرة الأولى ، لتكييف اللبن وذلك في تشييد جدران المنازل. وهذا يعطي انطباعاً عن مدى التطور الذي حققته البنية الدماغية لجهة الإدراك العميق المركب.

ومن مواقع هذه الفترة ، العمق والكوم في سورية ، وادي اليرموك ، عسقلان ، أريحا في فلسطين. وموقع يريم تبة ، الثلاثات ، كول تبة ، نينوى ، أم الدباغية.

وفي حوالي ٥٥٠٠ ق. م ، سوف نشهد قيام ثقافة تل حلف في شمال شرق سورية ، حيث امتدت من دجلة والموصل مروراً بنهر البليخ والخابور ، وحتى سواحل المتوسط وقد شملت تأثيراتها أيضا منطقة الخليج العربي.

وبشكل عام ، يلاحظ في هذه الفترة رسوخ التقاليد الزراعية ، إلى جانب التمكن من تقنيات زراعية جديدة تجلت في استنبات أنواع جديدة مثل العدس والحمص والفول وأشجار الكرمة والتين والزيتون والنخيل.

وفي مجال العمارة ، يلاحظ ظهور القرميد المشوي لأول مرة في مجال البناء ، كما قامت الأبنية العامة ذات الوظيفة الشعائرية والاعتقادية /المعابد/.(٤٥)

ويمكننا في هذه الفترة التمييز بين المجتمعات الزراعية المستقرة والتجمعات الرعوية. وفي مجال الحياة الروحية ، نلاحظ تطوراً في اعتقادات الأم / الرمز ، بالاضافة إلى الاهتمام الاعتباري بالثور.

أما في مجال صناعة الفخار ، فقد اتسعت صناعته وتطورت ، حيث نشأت مراكز حرفية كبيرة ، أدت إلى إنتاجه بكميات وفيرة ساهمت في جعله مادة تجارية رابحة ورائجة.(٤٦)

وتنبغي الإشارة إلى ظهور أبنية دائرية في هذه الفترة ، يعتقد أنها لغاية تعبدية /معابد/. ومن أهم مواقع هذه الفترة: تل كشكشوك ، تل عقاب ، شاغار بازار ، شمس الدين طنيرة ، رأس الشمرة ، تل صبي أبيض ، شمشارا ، يريم تبه ، العربجية.

وقد انتهت الفاعلية الحضارية لثقافة حلف في حوالي ٤٥٠٠ ق.م ، لينتقل الفعل الحضاري إلى الجنوب الرافدي عبر ثقافة العبيد.

والعبيديون ذوو أصول مشرقية محلية، ظهروا حوالي ٥٠٠٠ ق.م، وبدأت فاعليتهم الحضارية حوالي ٤٥٠٠ ق.م، واستمروا حتى ٣٥٠٠ ق.م. ويبدو أن لهذه الثقافة شأن كبير وتأثير مهم في وضع حجر الأساس للبنى الحضارية اللاحقة.

ولعل البيئة الطمية والمستنقعية للجنوب الرافدي، حيث نشأت الثقافة العبيدية، حتمت التفاعل مع البيئة بأسلوب مغاير عن أساليب الثقافات الشمالية. لهذا نجد سكان مواقع العبيد قد عمدوا إلى السيطرة على الطبيعة عبر قيامهم بمكافحة ملوحة الأرض، وتجفيف المستنقعات، ومارسوا الزراعة المروية باقتدار.

وفي مجال العمارة، أنشأوا بيوتهم من الطين والقصب /بحسب امكانات البيئة عندهم/. ونظراً لاستخدامهم تقنيات الري الصناعي /بحسب اشراطات البيئة/، فقد أدى هذا إلى ضرورة نشوء سلطة اجتماعية منظمة وبنى اجتماعية متطورة. الأمر الذي أدى إلى تشكل القاعدة المادية ـ الاجتماعية لانبثاق المدن الأولى في نهايات الألف الرابع قبل الميلاد.

وقد شملت ثقافة العبيد مدى امتد من طوروس حتى الخليج العربي، ومن زاغروس إلى البحر المتوسط ومن أهم مواقعها: أريدو وحجي محمد. بحيث أصبحنا مع ٤٥٠٠ ق.م، أما حضارة متجانسة شملت من عربستان إلى سواحل المتوسط، ومن زاغروس حتى سواحل الخليج العربي والبحرين والجزيرة العربية.[٤٧]

أشادت الثقافة العبيدية معابدها الضخمة ذات الطوابق، كما وبنت معابد على مرتفعات طبيعية أو اصطناعية، وهذا ماسوف يشكل بداءة ابتكار الزقورات في العصر اللاحق.

وتنبغي الاشارة إلى أن إشادة المعابد على أماكن مرتفعة، تدل على حصول تطور عميق في القسم الحوفي أو الطرفي من الدماغ، عبر بداءة وعي السماء / الألوهة، كبعد ماورائي عال. وان بناء المعابد بهذه الطريقة غايته محاولة التقرب من التجلي الإلهي، ما يعني هنا بداية إدراك البعد السماوي للألوهة، وهذا برأينا يشكل نقطة انعطاف مهمة في نشوء فكرة الألوهة على صعيد الفكر الإنساني.

وهذا يستتبع التأكيد على أن السلطة الدينية، سبقت السلطة السياسية في النشوء تاريخياً.

وفي مجال الحرف، تم في هذه الفترة ابتكار الدولاب البطيء في صناعة الفخار. ومن مواقع هذه الفترة: العربجية، تبة غورا، حمرين، وذلك في شمال الرافدين، حيث مارس السكان الزراعة البعلية وأشادوا بيوتهم وأدواتهم من الحجر، بحسب امكانات البيئة.

أما المواقع الجنوبية الرافدية فقد مارس سكانها، الزراعة المروية وشيدوا أبنيتهم وأدواتهم من الطين والقصب، وصنعوا أدواتهم من الطين.[٤٨]

ومع ٤٠٠٠ ق.م، ابتكر الدولاب السريع في صناعة الفخار، ما أدى إلى انعكاس ايجابي على إنتاجيته وتقنياته. ويبدو أنه في هذه الفترة عرف السكان الملاحة، بدليل العثور على مواقع هذه الثقافة في قطر والبحرين والجزيرة العربية. وباستطاعتنا القول أنه حتى نهاية هذه الفترة، لم يعثر على أي دليل لوجود سلطة سياسية عبر وجود قصر أو ما شابه، وبقيت السلطة المسيّرة لأمور المجتمع، السلطة الدينية.

دور الزراعة في نشوء الكتابة في طورها الابتدائي

يميل الباحثون إلى اعتبار أن ثمة أسبقية للاستقرار على الزراعة، ولكن الاستقرار بمعناه الحقيقي بما يشمل الديمومة والاستمرارية، نعتقد أنه رافق الفاعليات الزراعية وترسخ باطراد مع ممارسة الزراعة.

ولعل ما أدته الفاعلية الزراعية من تطور البنى الاجتماعية والاقتصادية والروحية ينسحب أيضاً على الفاعلية التجارية. فخزن فائض المنتج الزراعي سوف يحتم التفكير بالتبادل التجاري، ولو في نسق المقايضة، وهذا ما يحتم إيجاد آلية للتفاعل والتواصل التجاري بين المجتمعات، وقد قدمت مواقع عديدة في المشرق العربي دلائل باكرة حول نشوء طور ابتدائي من أنماط التواصل هذه تجلى في العثور على بدايات استعمال أدوات خاصة مرفقة برموز وإشارات تحدد ماهية السلع الواردة في التبادل التجاري.

ولعل هذا يشير إلى التوازي إلى حد ما بين ظهور الزراعة ونشوء البدايات الممهدة لظهور الكتابة. وهذا الأمر يشير بوضوح إلى التطور الحاصل في الفصوص الدماغية الأربعة، بالإضافة إلى التنسيق العالي المستوى فيما بينها والذي أدى إلى إيجاد أشكال معينة ذات وظيفة حسابية ـ تجارية.

وإن العثور في موقع الجرف الأحمر /٩٢٥٠ ق.م/ على قطع من البازلت محفور عليها وجوه حيوانية وخطوط مبهمة، ربما يشي بمخاض أولي حول بدايات نشوء بواكير التفكير الذهني بالتعبير عن منتج ما. «فالكتابة السومرية الأولى على ألواح من الصلصال، كانت تذكر بشكل كبير بالصور الرمزية وبالرسوم الواقعية التي تشير إلى الأشياء والتي تمثل بكثرة في منحوتات الجرف الأحمر».[٤٩]

ويشير ميشيل بروز وفيليب تالون، إلى أن ألواح هذا الموقع تشكل أولى المحاولات لترجمة الفكر بالكتابة، بالإضافة إلى تعاصرها مع بداية عصر الزراعة.[٥٠]

وحول ارتباط الزراعة بأوليات الكتابة يشير الدكتور عدنان البني إلى أنه سبق الكتابة طور ممهد لها، استخدم فيه الإنسان أشكالاً من الطين لتوصيف منتجات الزراعة من حبوب وفاكهة وزيوت وغير ذلك من الماشية المدجنة، وذلك في عمليات التجارة وتبادل المنتوجات.(٥١)

وكان أوبنهايم قد تحدث عن نظام للجرد في مدينة نوزي الرافدية وذلك في منتصف الألف الثاني قبل الميلاد، حيث أشار إلى أنه إلى جانب الكتابة المسمارية كان كتّاب القصر يلجؤون إلى طريقة قديمة في إجراء الحسابات وذلك بواسطة «فيش» حسابية خاصة، حيث كان يرمز لكل حيوان بفيشة معينة، ولوحظ أنه في حال سوق قطيع إلى مدينة أخرى، كان يتم تحويل الكمية اللازمة من الفيش إلى المدينة الأخرى. وقد أبان الكشف الأثري عن وجود ٤٨ فيشة وضعت ضمن لوحة طينية مجوفة شبيهة بالمغلف، كتب على جدرانها بالإشارات المسمارية: ٢١ نعجة، ٦ حملان، ٨ خرفان، ٦ عنزات...الخ.(٥٢)

والحقيقة أن هذا النوع من الجرد الحسابي يعود /حسب الدلائل الأثرية/ إلى حوالي ٨٠٠٠ ق. م. فقد عثر على هذه الفيش في المشرق العربي القديم في مواقع عدة أهمها: المريبط، أبوهريرة، تل أسود، تل غريفة، رأس الشمرة، تل براك، تل حلف، أوروك.

وقد درست الباحثة الأميركية دينيز شمندت بيسيرا، هذه الفيش وتوصلت إلى أنها كانت تستخدم في عملية جرد المؤن الواردة والصادرة.(٥٣)

صنعت هذه الفيش من الطين وشويت على النار ويبلغ جحمها ١ ـ ٣ سم وأخذت أشكالاً مختلفة، كروية، مخروطية، استوانية، قرصية، هرمية ثلاثية السطوح.

وتظهر على بعضها حفيرات وتجاويف وأخاديد منجزة بالعصا قبل الشي. ولوحظ أن ثمة فيش تحوي علىثقوب معينة. وتعتقد الباحثة أن لكل شكل محزوز أومرسوم معناه ولكل إشارة إضافية مدلولها الخاص. ولا تقتصر مهمتها على العدد والتعداد بل أن لها علاقة بتبادل السلع على أنواعها في عمليات تجارية آنذاك.

وتشير بيسيرا، إلى أن هذه التسجيلات سابقة للكتابة، وقد انتشرت هذا الفيش في كامل المشرق العربي القديم وذلك في الألف الرابع قبل الميلاد. ولوحظ أن انتشار هذه الفيش يتطابق مع مناطق تشكل الاقتصاد الزراعي والمناطق التي أخذ سكانها في مرحلة التحول من حياة الصيد والالتقاط إلى حياة الزراعة والتدجين أي من أسلوب الحياة المتنقل إلى أسلوب الحياة الحضري.

واستمر نظام الفيش من ٨٠٠٠ وحتى ٤٠٠٠ ق. م على حاله. وبالتدريج أخذ التطور في تقنيات الفيش منحى جديداً، عبر ظهور فيش ذات أشكال مثلثية وشبه معين، مزودة بإشارات وعلامات إضافية كالحفر والتظليل، وأصبحت قادرة على إعطاء معلومات مفصلة عن نوعية المواد المرموز إليها بالنماذج الأساسية من الفيش.

ومع حوالي ٣٥٠٠ ق. م، أصبحت هذه الفيش توضع داخل مغلفات طينية على شكل كرات مجوفة، وقد عثر على هذا النوع في أوروك وحبوبة كبيرة.

ثم بين ٣٥٠٠ ـ ٣٢٠٠ ق. م، تطورت التقنية إلى وضع بصمات خاصة على الجدار الطيني للمغلف الكروي، لتمييز محتويات الأغلفة. وبقي هذا النمط مستخدماً حتى ١٥٠٠ ق.م.

وتشير الباحثة إلى أن المغلفات ذات البصمات كانت الأساس الذي قام عليه، مجمل نظام الكتابة المسمارية. وعثر على نماذج هذا النمط في أوروك وخفاجي وحبوبة كبيرة وجبل عارودة وماري.

وقد لخصت الباحثة نظريتها، في الوصول إلى الكتابة التصويرية انطلاقاً من الفيش عبر المراحل التالية:

في ٨٠٠٠ قبل الميلاد، ظهرت الفيش ثلاثية الأبعاد.

في ٣٣٠٠ ق. م، ظهرت المغلفات الحاوية على الفيش ذات البصمات.

في ٣٣٠٠ ـ ٣٢٠٠ ق. م، ظهور اللوحات الأولى ذات البصمات.

في ٣١٠٠ ق. م، ظهور الكتابة التصويرية ومن ثم تطورها إلى الكتابة المسمارية.

لقد لعب ابتكار الزراعة، دوراً رائداً وأساسياً في تطور الحياة البشرية، ولعل معظم المنجزات التي ستميّز العصور التاريخية، تستند في بواكيرها على الثقافة الزراعية التي خرج من رحمها، التجارة والاقتصاد والكتابة والمعتقدات الكبرى في الحياة الإنسانية.

يقول جاك كوفان: يعد المنعطف الذي سمي بالثورة النيوليتية /الزراعة/، أحد أكثر المنعطفات حسماً من بين منعطفات التاريخ البشري الكبرى، فهو بداية أولى معالجات نوعنا لوسطه الطبيعي، والتي تشكل مباشرة أصل قدرته الحالية. وبالتالي فان تحليل هذا التحول، في شروطه وأسبابه، غاية ضرورية لمن يهتم بمستقبل الحضارة.(٥٤)

الهوامش

(١) سلطان محيسن. الصيادون الأوائل. دار الأبجدية. دمشق. ١٩٨٩

(٢) نعتقد أن استخدام مصطلح البدئية، أفضل من البدائية في الشارة إلى الشعوب التي وجدت في مطالع الوجود الإنساني على الأرض. والحقيقة أنه لولا منجزات هذه الشعوب والتجمعات والرصيد التراكمي الحضاري الذي أنجزته، لما أمكن للحضارة البشرية أن تصل إلى ما وصلت إليه في عصرنا الحديث.

(٣) يقول الفرنسي جاك كوفان في كتابه «الألوهية والزراعة»: إن البيئة الطبيعية تمتلك مبادرة الحوار مع الإنسان، وهذا يعني أن التحولات الاجتماعية والثقافية، يجب أن تنطلق على مستوى ماهو فينا الأكثر انغماساً في الطبيعة، وحساسية لتحولاتها أي ابتداءً من كائننا البيولوجي.

(٤) محيسن. مرجع سابق.

(٥) كارل ساغان. تنانين عدن. ت: نافع لبس. اتحاد الكتاب العرب. دمشق. ١٩٩٦

(٦) المرجع السابق.

(٧) د. عبد الستار ابراهيم. الإنسان وعلم النفس. عالم المعرفة. الكويت. ١٩٨٥. عدد ٨٦

(٨) ساغان. مرجع سابق.

(٩) المرجع السابق.

(١٠) كارل غوستاف يونغ. علم النفس التحليلي. دار الحوار. سورية. ١٩٨٥

(١١) ابراهيم. مرجع سابق.

(١٢) يان ايلينيك. الفن عند الإنسان البدائي. دار الحصاد. دمشق. ١٩٨٥

(١٣) محيسن. مرجع سابق.

(١٤) المرجع سابق.

(١٥) المرجع سابق

(١٦) المرجع سابق.

(١٧) المرجع سابق.

(١٨) المرجع سابق.

(١٩) المرجع سابق.

(20) leroi - gourhran. l'evolution de vegetion au moyen orient. lorsderniers 10000 ans. palermo 1983.

(٢١) بيتر فارب. بنو الإنسان. ت: زهير الكرمي. عالم المعرفة ٦٧. ١٩٨٣. الكويت.

(٢٢) جاك كوفان. الألوهية والزراعة. ت: موسى الخوري. وزارة الثقافة. دمشق ١٩٩٩

(٢٣) غولايف. المدن الأولى. دار التقدم. موسكو. ١٩٨٩

(٢٤) المرجع السابق.

(٢٥) الحوليات الأثرية السورية. عدد ٤٣. ١٩٩٤

(٢٦) محيسن. المزارعون الأوائل. دار الأبجدية. دمشق. ١٩٩٤

(٢٧) بورهارد برينتس. نشوء الحضارات القديمة. دار الأبجدية. دمشق. ١٩٨٩

(28) Hors, cope land, aurenche, les industir Paliolitique du proche - orient 1973.

(٢٩) كوفان. مرجع سابق.

(٣٠) المرجع السابق.

(٣١) المرجع السابق.

(٣٢) غولايف. مرجع سابق.

(٣٣) الجديد حول الشرق القديم. مجموعة باحثين. دار التقدم. موسكو. ١٩٨٨

(٣٤) كوفان. مرجع سابق.

(٣٥) محيسن. المزارعون الأوائل. مرجع سابق.

(٣٦) برينتس. مرجع سابق.

(٣٧) يوليوس ليبس. بدايات الثقافة الإنسانية. وزارة الثقافة. دمشق. ١٩٨٨

(٣٨) كوفان مرجع سابق.

(٣٩) برينتس. مرجع سابق.

(٤٠) الحوليات الأثرية السورية. ٤٤. ٢٠٠١.

(٤١) محيسن. المزارعون الأوائل. مرجع سابق.

(٤٢) المرجع السابق.

(٤٣) المرجع السابق.

(٤٤) المرجع السابق.

(٤٥) المرجع السابق.

(٤٦) برينتس. مرجع سابق.

(٤٧) محيسن. مرجع سابق.

(٤٨) المرجع السابق.

(49) le poins, hebdomadaire, 1996/12/7 Lemonde.

(50) en syrie aux origines de l'écriture - brepols.

(٥١) د. عدنان البني. المدخل إلى قصة الكتابة في الشرق العربي القديم. دمشق. ٢٠٠١

(٥٢) الجديد حول الشرق القديم. مرجع سابق.

(٥٣) المرجع السابق.

(٥٤) كوفان. مرجع سابق.



من مؤلفات صاحب الدراسة

- دراسات في حضارة المشرق العربي القديم .مركز الإنماء الحضاري .حلب .سوريا . ٢٠٠٣
- العبرانيون في تاريخ المشرق العربي القديم . دار الرائي . دمشق. ٢٠٠٤
- مملكة ماري وفق أحدث الكشوفات الأثرية . دار الرائي .دمشق. ٢٠٠٥

الوليمة في مصر القديمة

مروة إبراهيم
عضو هيئة التحرير
تمهيدي ماجستير تاريخ مصر القديمة
selsabeell.com@hotmail.com

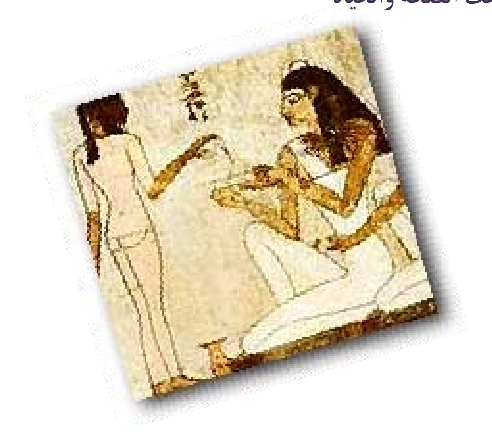
حرص الخاصة من المجتمع المصري القديم على أقامة حفلات السمر والمآدب بجانب الاحتفالات القومية والدينية وحفلات الزواج ، فلم يقتنع سراة المصريين بما كان يقام في الأعياد من حفلات ولكنهم كانوا يخلقون الفرص التي تهيئ لهم إقامة المآدب والولائم ومجالس السمر والحفلات الخاصة.

وكان الاستعداد للوليمة يصاحبه نشاط كبير في المخازن والمطابخ وكافة أرجاء البيت ، ويذبح ثور ويسلخ ويقطع إلى أجزاء وفقا لأصنافها المختلفة ، فمنها العكاوى (يوف ن بح) والفخذة (سوت) والركبة (يوع) ، وتجهز قطع الشواء والتوابل والصلصة ، ويشوى الإوز على النار ويتم إعداد جرار الجعة والنبيذ والمشروبات الروحية ، وتوضع الفاكهة في الأطباق والسلال على شكل الهرم ، وتحفظ جميع تلك الأطعمة بعيد عن الذباب.

وتستخرج الكؤوس الذهبية والفضية والأطباق المصنوعة من المرمر والفخار المطلي ويبرد الماء في الازيار ، ويتم غسل وتنظيف جميع أرجاء المنزل والممرات التي بالحديقة ، كما يستدعى الموسيقيون والمغنون والراقصون من الجنسين ويستعد البوابون لاستقبال الضيوف فلا يبقى بعد ذلك إلا حضور المدعوين.

وكان لاستقبال المدعوين طقوس خاصة ، حيث يجلس رب البيت في حجرة الاستقبال لاستقبال المدعوين كما كان يفعل الفرعون ، وكان الأولاد والخدم هم الذين يستقبلون القادمين من المدعوين. وإذا كان من المتوقع حضور شخصيات عظيمة كان يقف رب البيت على مقربة من مدخل البيت لاستقباله.

وكان المصري القديم يتبادل دائما عبارات التحية والمديح وإن استنفذ كل عبارات المديح تحدث عن الفضائل ، ومن تلك العبارات التي ترجع إلى عهد الرعامسة " فلتحل نعمة آمون في قلبك ولتمنحك شيخوخة سعيدة" ويوجد عبارات أخرى مثل " مرحبا ، مرحبا " أو "خبز وجعة" أو يستنزلوا بركة الآلهة على القادمين مثل " حياة وصحة وقوة بحق آمون رع .." " إلى جميع الآلهة والآلهات في البلاد الطيبية أن تمنحك الصحة والحياة "



بعد أن يتبادل المدعوين عبارات التمنيات والتحيات ويتم العناق الطويل ، وبذلك لم يبق إلا الجلوس والاحتفال فيجلس أصحاب المنزل على مقاعد ذات ظهور عالية وكلها زخارف زينت بالذهب والفضة والفيروز والعقيق واللازورد ، وتخصص بعض المقاعد الفاخرة لكبار المدعوين ، أما الباقون فيجلسون على مقاعد على شكل حرف (x) أو على مقاعد ذات قواعد رأسية.

أما الخدم والخادمات فكانوا يطوفون بالمدعوين ، وظهرت صور الخادمات دائما صغيرات السن وجميلات ، وغالبا يرتدين ملابس شفافة لإبراز مفاتن أجسامهن ، وكن يضعنا غالبا عقد وحزام.



وكانت أول مراحل الاستقبال هي توزيع زهور اللوتس على الرجال والنساء ، حيث يمسك بها كل فرد في يده ثم لا نلبث أن نجد كلا من النساء والرجال يضعون فوق رؤوسهم أقماع بيضاء اللون ، كما نجد أن الخادمات تضع تلك الأقماع ، ويوجد بتلك الأقماع دهان معطر ، كما يوضع أيضاً الدهان المعطر فوق رأس كلٍ من أصحاب المنزل والفتيات الصغيرات ، فلقد كان العطر دائما عادة ضرورية من اجل جعل اليوم سعيد ، حيث كان الغرض منه إخفاء روائح الجعة والنبيذ واللحوم المشوية.

وبعد ذلك يحين موعد تقديم ما تم إعداده من طعام وحلوى لهذه الحفلة ، وتتكون المائدة من الخبز والبيرة ، وشرائح سميكة من اللحم المشفي وقطع كبيرة من اللحم المشوى ، والخضروات المتبلة ولحم الدجاج ، والكيك والحلويات ، والفواكة وقشطة اللبن.

الواقع أن ؛ المصري القديم من الخاصة كان لديه الكثير من أوقات الفراغ ، فكان يشغلها بالصيد في الصحراء إلى جانب التنزه والزيارات المقدسة للمعابد ، بالإضافة إلى إقامة الحفلات والولائم التي كان يصاحبها دائماً الموسيقى والغناء.

المراجع

- محمد شفيق غربال وآخرون : تاريخ الحضارة المصرية (العصر الفرعوني) ، ج ١ ، القاهرة ١٩٦٢
- John Romer, Ancient Lives: Daily Life in Egypt of the Pharaohs, New York, Henry Holt and Company 1984.
- Pierre Montet, Everyday Life in the Days of Ramesses the Great, Univ of Pennsylvania Press,1958.
- Lynn Meskell ,Private Life in New Kingdom Egypt, Princeton University Press, USA 2002.

ميلاد نابوليون وطفولته

وُلد نابوليون في اجاكسيو في ١٥ اغسطس سنة ١٧٦٩ بعد أن ضمت كورسيكا الى فرنسا باتفاق بين جمهورية جينوا ولويس الخامس عشر

وكان نحيف البدن ضعيفاً الى حد أن أمه استعانت بمرضع لتغذيته خوفاً عليه واشفاقاً ولم تجسر على تعميده الى أن بلغ السنتين وولدت أخته ماري حنة فانتهزت الفرصة وعمدتهما في وقت واحد . وكان يمتاز منذ ذلك العهد برأس كبير لا يكاد يستقر على عنقه وكلما ترعرع زادت ملامحه وضوحاً في الدلالة على قلة الصبر وسوء الطبع وشدة العناد فلم يكن يقوى عليه أحد غير أمه التي كانت على حنوها الشديد نحوه صارمة في معاملته حتى اضطرت مرة الى جلده وقد بقي تذكار ذلك الجلد حاضراً في ذهن الامبراطور الى الساعة الاخيرة كما روى خادمه في جزيرة المنفى

وكان على الرغم من المعارضة واللوم والتأنيب قوي الحجة كثير اللجاج يحب التدخل في كل أمر وفي ذلك يقول عند المقابلة بينه وبين ابن الجنرال برتران « كنت كهذا الولد عنيداً أحب الخصام ولا أهاب أحداً فأضرب هذا وأخدش ذاك بأظافري ولا أخضع الا لوالدتي التي كانت تعرف أن تضع الجزاء والعقاب كلا في موضعه »

ومن الحوادث التي تظهر بعض ما كان لنابوليون من العزم والعناد في طفولته ما روته الكونتيسة دورسه عن أمه وكان عمره يومئذ ٧ سنين . قالت :

« كان نابوليون يتمشى في الحديقة فدهمه المطر وكانت أمه تراقبه من وراء زجاج النافذة وتشير عليه بالدخول أما هو فلم يحفل باشارتها وظل على حاله دون أن يسرع الخطى على الرغم من انهمار السيل وقصف الرعد وثوران الزوبعة بل كان كأنه يشعر بلذة غريبة لوجوده في تلك الحالة ولما انقطع الماء وصفت السماء عاد وقد أصابه البلل حتى العظم ، كما يقولون ، وسار تواً الى أمه يستغفرها عن هذا العصيان محتجاً بوجوب التعود على معاكسات الجو لانه سيكون جندياً »

وكانت رغبته في الخدمة الحربية ظاهرة في أكثر حركاته فكان يرسم على الجدار صور الجنود وقد اصطفت للقتال كما كان يبدل من خبزه الابيض بخبز الجنود الاسمر

هذه الامور تافهة في ذاتها ولكنها ذات قيمة في حياة الرجل العظيم لانها تظهر تلك البذرة التي خرجت منها تلك الشجرة الكبيرة فتجعلنا نفهم أسرار الغرابة التي كانت تتجلى في كثير من أعماله .

ومرت طفولة نابوليون بغير علة تذكر وانقضى طور التسنين دون أن يحدث في حالته العمومية تأثيراً لولا قليل من الصفراء والاسهال تركا وجهه شاحباً قاتماً وجعلاه عصبياً قليل النوم سريع التهيج مما جعل ذويه غير مرة يجبهونه باللوم والتأنيب دون أن يدركوا أنه غير مسئول عن هذه الحالة لانها حالة مرضية. وكم من الوالدين حتى يومنا هذا يسيرون مع أولادهم على هذا النمط اذا بدر منهم بعض الحدة أو ظهرت عليهم أعراض الكسل فيقسون حيث يجب اللين ولا يبحثون عن السبب الذي كثيراً ما يكون من اختلال وظائف الهضم أو اعتلال أحد الاعضاء الرئيسية أو التهاب الحلق أو الاذن وما شاكل هذا

عن « كتاب حول سرير الامبراطور » نقله الدكتور نقولا فياض

اغتيال كليبر



الحلبي يقتال كليبر

لما جاء نابليون الى مصر يحاول أن يجعل منها قاعدة لاعماله الحربية في الشرق أرسلت انجلترا في أثره نلسون أمير البحر المشهور الذي حطم أسطوله في أبي قير. وكان حزب نابليون في مصر هو الامة المصرية بأجمعها وكان حزب الانجليز هو المماليك . وبقيت انجلترا مصافية للمماليك حتى زمن محمد علي

ولما غادر نابليون مصر ترك فيها قائده كليبر . ورأى كليبر ان بقاءه في مصر غير مأمون أمام جيوش تركيا وأسطول الانجليز فوضع شروطاً لمعاهدة الجلاء عن مصر . ولكن الانجليز أبوا أن يمهروها بامضائهم فعاد كليبر الى القتال وهزم جيش الاتراك في عين شمس سنة ١٨٠٠ وفي تلك السنة عينها بينما هو في قصره وهو فندق شبرد الآن هجم عليه شاب أزهري حلبي فقتله . وحوكم الحلبي بعد ذلك وحكم عليه بالقتل







مدخل لقراءة ابن خلدون: أسـئلة في المـنهج والنظريـة



د. عبد العزيز غوردو

باحث وكاتب – المملكة المغربية

دكتوراه في الآداب

تخصص: تاريخ الإسلام والحضارة

abdoukhaldoun@yahoo.fr

Entrance to Read Ibn Khaldun

Questions in The Curriculum and Theory



أسئلة التقديم

من فرط ما تطارحنا وتساءلنا حول ابن خلدون ، حتى لتمنيناه لو كان حاضرا معنا ليجيبنا مباشرة عما بدا لنا غامضا من ملامح شخصيته أو ملامح فكره ، أو هما معا. ذلك أن الباحث لا يقول كلمته وينصرف ، كما اعتقد فيلسوف أثينا القديم ، إلا إذا كف عن التفكير ، أي الوجود ، ولو دعي لقول نفس الكلمة في مناسبة أخرى ، لقالها بشكل مختلف ، على الأقل معدلة أو مضافا إليها. لهذا السبب بالضبط كان أفلاطون يحتقر الكتابة ، ويفكر فيها على أنها تكنولوجيا خارجية ، دخيلة ، على الفكر: إنها الكلام الميت البارد ،الشبيه بالشيء ، عكس الشفاهية الدافئة النابضة بالحياة: إنك لو سألت الشفاهي حول ما يبدو لك غامضا من قول ، فسيفسر لك بعض الغموض ، فيما يظل النص المكتوب يردد نفس الأشياء إلى الأبد ، حتى لو كانت خاطئة بليدة.

لمناولة فكر الرجل نجدنا أمام مداخل متعددة ، ولقد فكرت طويلا في المدخل المناسب لورقتي هذه ، فلم أجد إلا ذكرى ، جمعتني به يوما ، في لقاء جدي سنة ١٩٩١ ، ذلك أن لقاءاتي السابقة به ، كانت في أغلبها لقاءات تعارف ، إن للتعرف على سيرته الشخصية ، من خلاله أو من خلال غيره ، وإن للتعرف على كتابه الكبير "العبر" ، بمقدمته التي ضمنت له الشهرة ، أيضا من خلاله مباشرة أو عبر ما كتب عنه. لكن لقائي به من خلال موضوع أعددته سنة ١٩٩١ بعنوان: من الدولة العصبوية إلى الدولة الشرفاوية ، اعتبرته ، بالنسبة لي ، لقائي الجدي والحاسم في اكتشاف الفكر الخلدوني الذي لا يزال يبهر ، رغم كل ما كتب عنه.

في الموضوع المذكور ، انتهيت إلى مساءلة ابن خلدون ، بعد وفاته: ترى هل كان له أن يخلص إلى نظريته ، بالشكل الذي صاغها به ، لو أنه قدر له أن يعيش تجارب الدول الشرفاوية بالمغرب؟

ورغم أن سؤال الممكن والمحتمل ، عادة ما تأنف منه الدراسات التاريخية ، إلا أن الباحث في التاريخ ، كثيرا ما يجد نفسه ، وهو يبحث فيما حصل فعلا ، يوجه نظره للسؤال عما كان من الممكن أن يحصل ، عبر فرضيات أو سيناريوهات الممكن والمحتمل.

هذا السؤال سأجد نفسي في مواجهته مرة ثانية ، وأنا أبحث ، بعد ست سنوات من ذلك ، في نظرية ابن خلدون ، لكن هذه المرة بتصور وعدة منهجية مختلفة عن سابقتها: إلى أي حد توفق ابن خلدون في تحليل آليات قيام ، وانهيار ، الدولة المركزية المغربية الوسيطة؟

ثم السؤال نفسه ، أجدني أطرحه ، بعد عشر سنوات من ذلك ، في جلسة حميمة مع المؤرخ الفرنسي بيير غيشار ، الذي زارنا قبل أشهر قليلة ، لكن هذه المرة أيضا بصورة أخرى مغايرة ، هي التي ارتأيت أن تكون مدخلا لورقتي هذه ، وحيث اخترت لها منهجا توليديا في المناولة ، بإثارة غابة من الأسئلة المتشابكة ، التي تنتهي في النهاية إلى سؤالنا الإشكالي المحوري ، أعلاه ، فأرجو أن أوفق في هذا الطرح.

قال بيير غيشار في حديثنا الثنائي ، ثم أعاد ذلك على مسامعنا جميعا في المحاضرة التي ألقاها على العموم ، وبصيغة استنكارية ، بأن ابن خلدون لم يخصص أكثر من أربعين صفحة ، من كتابه الضخم ، للحديث عن الأندلس ، وهي في الواقع صفحات قليلة إذا ما قورنت بحجم الكتاب كله؟

قلت السؤال الذي أراه أنسب إلى الطرح ، ليس كم خصص ابن خلدون من كتابه للأندلس ، إنما لماذا لم يخصص إلا هذا العدد بالذات؟

أكثر من ذلك ، نعرف من خلال مقدمته أن أمثلته المفضلة للبرهنة على نظريته ، هي الدولة المركزية المغربية الوسيطة ، وبالذات الدولتان المرابطية والموحدية: فكم خصص ابن خلدون لهاتين الدولتين ، على التوالي ، من صفحة في عبره؟

نتبع سؤالنا هذا بسؤال متمم له ، هل عجز ابن خلدون عن أن يكتب مجلدا ، أو أكثر ، عن تاريخ المرابطين ، ومثل ذلك عن تاريخ الموحدين؟ وإذا كان عاجزا عن هذا النوع من الكتابة ، فكيف نبرر عجزه عن كتابة مجلد(ات) عن الدولة المرينية ، مثلا ، التي عاش في كنفها ، وتفاعل مع أحداثها ، بل وشارك في صناعة هذه الأحداث ، وتوفرت له فيها مادة وثائقية غنية من دون شك؟

ثم ألم تكن أمام ابن خلدون ، وتحت يده مباشرة ، نماذج من الكتابة التاريخية ، التي تراكمت إلى حدود عصره ، والتي ما كان عليه إلا أن يقلدها ، وينسج على منوالها ، فيكتب مجلدات كاملة عن تاريخ الأندلس ومثلها عن الدول التي تعاقبت على حكم المغرب حتى الزمن الذي عاصره؟ هل كان ابن خلدون عاجزا عن كل هذا وإلى هذا الحد؟

أكيد ، في اعتقادي ، واعتقاد كل من خبر ابن خلدون عن قرب ، أن عقلا أبدع المقدمة لم يكن عاجزا عن تسويد الصفحات بالبناء الحدثي الذي كان معروفا في الكتابة التاريخية إلى حدود عصره ، بل وما بعده أيضا ، إذ استمر نفس النوع من الكتابة حتى زمن قريب منا ، وهي الكتابة التي توجها الناصري بامتياز.

لماذا إذن يريد ابن خلدون لتاريخه أن يكون مختلفا ، متفردا ، استثناء؟

الجواب على هذا السؤال يضعنا في مواجهة معضلة قديمة متجددة دوما ، عندما يطرح الفكر الخلدوني للنقاش ، هي القول ببعد نظر التنظير الخلدوني ، في المقدمة ، وقصور نظره التطبيقي ، في العبر. وفي اعتقادنا هذا القول نفسه فيه قصور نظر ، لأنه اتكأ على سؤال مفخخ منذ البداية: هل كتبت المقدمة قبل العبر أم بعده؟ سؤال ينطوي بناؤه على حكم قيمة مسبق يضمر السوء "للعبر" بقدر ما يمجد "المقدمة".

في رأينا ، ما كان ينبغي لسؤال كهذا أن يطرح ، على الأقل بالصيغة المفخخة التي طرح بها ، وينبغي بالأحرى الاستعاضة عنه بسؤال مركزي يستحضر وعي ابن خلدون بكتابته ، لنقول: لماذا كتب ابن خلدون "مقدمته" و"عبره" بالطريقة التي كتبهما بها ، ودون أن يغيب عنا أنهما "واحد" في النهاية؟

تنصحنا منهجية تحليل النصوص بالارتداد دائما إلى زمن كتابة النص ، ومحاولة التماهي ، جهد الإمكان ، مع المؤلف من الداخل وتأمل ذهنيته واستقصاء بنية تفكيره ، لفهم الأسباب التي جعلته يتبنى الطرح الذي تبناه ، ويفكر بالطريقة التي فكر بها ، والتعامل مع كتابته انطلاقا من وعيه بهذه الكتابة.

لذلك ، ورغم اعتقادي أن سؤال: هل كتبت المقدمة قبل العبر أم بعده؟[1] ما زال عصيا على الإجابة ، إلا أنني أعتقد أيضا بأن هذا ليس جوهر الإشكال ، لأنه سواء أكتبت المقدمة قبل العبر أم بعده ، فالمهم أن التصور النظري كان كامل البناء في ذهن ابن خلدون ، وأن كتابته كانت عملية واعية تحكم فيها ولم يتركها لعوامل خارجية مثل الصدفة أو الحظ... بل أكثر من ذلك فقد وجهها لقارئ متأمل ، أي كائن ألف طقوس الكتابة والقراءة ، هذا هو الجواب المنطقي الوحيد



الذي يمكن أن نرد به على جميع أسئلتنا أعلاه، دون أن نضع أنفسنا موضع تعارض أو تضاد. وبما أن التصور النظري للعبر، بمقدمته، كان ناجزا في الذهنية الخلدونية، فإن ذلك أملى عليه أن يكتب كتابه بالطريقة التي ارتضاها له، بشقها النظري/التنظيري، وشقها العملي/التطبيقي، فالعبر لم يكن خروجا عن الموضوع، أي المقدمة، ولم يكن موازيا لها، بل كانت كتابته كتابة مقاربة واعية، ولذلك جاء تاريخ الدول التي استعرضها بعدد الصفحات، وبالطريقة التي ارتضاها لها إطاره التنظيري، لا بحجم الأحداث التي عرفتها كل دولة، ولكل ذلك أيضا نجد جوابا آخر لسؤال كثيرا ما طرح في مناسبات عدة، هل كان ابن خلدون متطابقا بين إطاره النظري/المقدمة، وتاريخه الفعلي/العبر؟

الآن، وبعد أن وضحنا تصورنا المبدئي من منهجية ابن خلدون في الكتابة، نستطيع أن نقرأه ونحلله لكن باستحضار هذا التصور مبدئيا، أما السؤال الكبير الذي نعيده إليه، رغم أنه اعتقد بأنه قد أجاب عنه، فهو: هل سار التاريخ فعلا كما تصوره، وصاغه، في مدونته التاريخية، بمقدمتها طبعا؟

العصبية والارتزاق عند ابن خلدون: النظرية والتطبيق

١- عرض النظرية من خلال المقدمة

عند قراءتنا مقدمة ابن خلدون، يجب أن نتسلح بكثير من الحيطة والحذر، ذلك أن الجهاز المفاهيمي الخلدوني منتقى بعناية شديدة، ومرصوص إلى بعضه البعض بعناية أشد، وأي غفلة منا أو تهاون، قد توقعنا في خطأ نعتقد أن الكثيرين رغم حذرهم - وقعوا فيه، ونقصد بذلك الباحثين[٢] الذين جعلوا من "العصبية" أساس قيام الدولة، و"الترف" سبب انهيارها. ولأهمية هذا الطرح عند هؤلاء الباحثين، نقدمه مختصرا كالتالي:

العصبية «رابطة اجتماعية سيكولوجية - شعورية أو لا شعورية - تربط أفراد جماعة معينة قائمة على القرابة المادية أو المعنوية ربطا مستمرا يبرز ويشتد عندما يكون هناك خطر يهدد أولئك الأفراد كأفراد أو كجماعة.»[٣]. إلا أن العصبية "الطبيعية" (أو الوحشية) لا توجد إلا في البوادي حيث تقتضي ظروف الحياة الخشنة القاسية تماسكا مستمرا بين أفراد القبيلة.[٤] والقبيلة بالمعنى الخلدوني نموذجان: نموذج تنافسي من أجل الرياسة داخل القبيلة، ونموذج تحالفي بين عصبيات متعددة، وهو الذي ينشأ عنه الملك أو الدولة[٥]. فالمجموعة القبلية ذات الشكل التنظيمي العسكري تعمل على تحقيق «دفاعها الذاتي، أعضاؤها مسلحون، ويتقنون القتال بقيادة الرؤساء، أما القبيلة ذات الشكل التنظيمي السياسي، فهي تتضمن جنين دولة»[٦]. إلا أن العصبية وحدها ليست كافية لتحقيق الدولة، إذ يجب لهذا الغرض وجود دعوة دينية تزيد من الالتحام والتماسك[٧]. لكن بعد أن يصل الاتحاد القبلي للملك، تتسرب إليه الحضارة ورغد العيش والرفاهية المصحوبة بالانحلال «أي انحلال وتلاشي تلك العصبية الأولى التي كانت سببا للقوة السياسية وقيام الدولة، وفي هذه الحالة تتحرك قبيلة بدوية جديدة، لا زالت محافظة على عصبيتها، نحو الحكم والسلطة.»[٨].

تحليل منسجم، متماسك، مدعوم مع كل جملة أو عبارة بنصوص من مقدمة ابن خلدون... أي باختصار اجتمعت فيه كل العناصر التي تغري الباحثين للاقتناع به ومن ثم اعتناقه. لكنه ارتكب، في اعتقادنا، خطأ منهجيا فادحا عندما وضع "الترف" نقيضا "للعصبية" ونافيها.

فالذي ينفي المفهوم، يجب أن يكون من جنسه في التعريف العام، حتى ولو كان نقيضه في المعنى. وهذا ما يمكن طرحه عبر الصياغة الرياضية التالية:

الحضر ⟵ الترف # البداوة ⟵ الخشونة: (مفاهيم ثقافية اجتماعية).

العصبية ⟵ قيام الدولة # الارتزاق ⟵ سقوطها: (مفاهيم سياسية عسكرية).[٩]

فالذي ينفي "العصبية" - في رأينا - ليس "الترف" (المفهوم الثقافي الاجتماعي الذي يشير إلى نمط في العيش زمن الدعة ورغد العيش...)، بل مفهوم من جنسه - العصبية - (المفهوم السياسي العسكري الذي يحيل على تجانس بين أفراد القبيلة الواحدة، المتوحدين ضد الآخرين من أجل تأسيس الدولة.)، وهذا المفهوم النقيض هو "الارتزاق"، أي استغناء الدولة عن العصبية التي أقامتها، ولجوؤها إلى الغرباء للدفاع عنها وحمايتها. وهذا ما يتضح فعلا عند متابعة الإشكالية في "المقدمة". فقد كتب ابن خلدون فصلا عن هذا التضاد بعنوان: «فصل في أنه إذا استقرت الدولة وتمهدت قد تستغني عن العصبية.»[١٠]، فيكون استظهارها حينئذ «إما بالموالي والمصطنعين الذين نشؤوا في ظل العصبية وغيرها، وإما بالعصائب الخارجين عن نسبها الداخلين في ولايتها.»[١١] ويقدم عن ذلك أمثلة من المشرق والمغرب الإسلاميين: «فمثل ذلك وقع لبني العباس، فإن عصبية العرب كانت فسدت لعهد دولة المعتصم وابنه الواثق، واستظهارهم بعد ذلك إنما كان بالموالي من العجم والترك والديلم والسلجوقية وغيرهم.»[١٢]، «وكذا صنهاجة بالمغرب فسدت عصبيتهم منذ المائة الخامسة أو ما قبلها...»[١٣]، «وكذا دولة بني أمية بالأندلس لما فسدت عصبيتها من العرب، استولى ملوك الطوائف على أمرها... فاستظهروا على أمرهم بالموالي والمصطنعين والطراء[١٤] على الأندلس من أهل العدوة من قبائل البربر وزناتة وغيرهم، اقتداء بالدولة في آخر أمرها في الاستظهار بهم، حين ضعفت عصبية العرب، واستبد ابن أبي عامر على الدولة.»[١٥]. ومما يؤكد طرحنا أن ابن خلدون ينتقد بشدة وبصراحة من يعتقد غير ذلك، فيقول: «وقد ظن الطرطوشي أن حامية الدول بإطلاق هم الجند أهل العطاء المفروض مع الأهلة، ذكر ذلك في كتابه الذي سماه "سراج الملوك". وكلامه لا يتناول تأسيس الدول العامة في أولها، وإنما هو مخصوص بالدول الأخيرة بعد التمهيد واستقرار الملك في النصاب واستحكام الصبغة لأهله. فالرجل إنما أدرك الدولة عند هرمها وخلق جدتها ورجوعها إلى الاستظهار بالموالي والصنائع، ثم إلى المستخدمين من ورائهم بالأجر على المدافعة... وكان (الطرطوشي) في إيالة المستعين بن هود وابنه المظفر أهل سرقسطة، ولم يكن بقي لهم من أمر العصبية شيء لاستيلاء الترف على العرب منذ ثلاثمائة من السنين وهلاكهم، ولم ير إلا سلطانا مستبدا بالملك عن عشائره، قد استحكمت له صبغة الاستبداد منذ عهد الدولة وبقية العصبية، فهو لذلك لا ينازع فيه، ويستعين على أمره بالأجراء من المرتزقة، فأطلق الطرطوشي القول في ذلك، ولم يتفطن لكيفية الأمر منذ أول الدولة...»[١٦].

إن الملك لا يتم إلا بالعصبية[١٧]، والعصبية «متألفة من عصبات كثيرة تكون واحدة منها أقوى من الأخرى فتغلبها وتستولي عليها.»[١٨]، وهكذا تتشكل عصبية كبرى تسند زمام أمرها «لقوم أهل بيت أو رياسة فيهم، ولا بد أن يكون واحد منهم رئيسا لهم غالبا عليهم، فيتعين رئيسا للعصبيات كلها لغلب منبته لجميعها.»[١٩].

ممارسة الحكم بهذا المعنى تعتمد منطقا عشائريا بالأساس أول الأمر، «ومعروف أن المنطق العشائري يعتمد بدوره التوزيع والإشراك والتقيد بمبدأ الحفاظ على التوازن بين مختلف الفصائل والمكونات العصبية.»[٢٠]، ويتحقق هذا التوازن اعتمادا على التفاهم والتراضي. لكن بعد قيام الدولة «والدخول في مرحلة التنظيم والتدبير المتعدد الواجهات، فالملاحظ أن الحاكم سرعان ما يتخلى عن منهجية التراضي ليجنح للانفراد بالبث في المهمات والاستئثار بالحكم.»[٢١]. ذلك أن السلطان، بعد أن يصبح رئيسا للعصبيات كلها، تفرض عليه «الطبيعة الحيوانية خلق الكبر والأنفة... فتجذع حينئذ أنوف العصبيات، وتفلج شكائمهم على أن يسموا إلى مشاركته في التحكم، وتقرع عصبيتهم عن ذلك، وينفرد به ما استطاع، حتى لا يترك لأحد منهم في الأمر لا ناقة ولا جملا.»[٢٢]، لهذا يلجأ صاحب الدولة إلى المرتزقة. وقد كتب ابن خلدون فصلا في استظهار صاحب الدولة على قومه وأهل عصبيته بالموالي والمصطنعين، قال فيه: «إن صاحب الدولة إنما يتم أمره كما قلناه بقومه، فهم عصابته وظهراؤه على شأنه.»[٢٣]، هذا «ما دام الطور الأول للدولة... فإذا جاء الطور الثاني وظهر الاستبداد عنهم... صاروا في حقيقة الأمر من بعض أعدائه، واحتاج في مدافعتهم عن الأمر وصدهم عن المشاركة إلى أولياء آخرين من غير جلدتهم يستظهر بهم عليهم، ويتولاهم دونهم... فيستخلصهم صاحب الدولة حينئذ، ويخصهم بمزيد من التكرمة والإيثار... ويقلدهم جليل الأعمال... لأنهم حينئذ أولياؤه الأقربون ونصحاؤه المخلصون. وذلك حينئذ مؤذن باهتضام الدولة، وعلامة على المرض المزمن فيها... ولا يطمع في برئها من هذا الداء.»[٢٤].

٢- مطابقة الخلدونية مع العبر:

لاحظ "فون سيفرز"[٢٥] أن ابن خلدون، وهو يحلل الإمبراطوريات الغازية في تاريخ الإسلام وشمال أفريقيا، أشار إلى أن تقنية السلاح كانت دائما أكثر تقدما من تقنية الإنتاج والنقل. كما لاحظ بأنه في الوقت الذي كان فيه ابن خلدون يضع الكتابات الأولى لمقدمته، كانت الضفة الأخرى للمتوسط (أوربا) قد بدأت في وضع التجارب الأولى للسلاح الجديد المرتكز على البارود.[٢٦] فهل أثر ذلك على الذهنية الخلدونية أثناء صياغة العصبية والارتزاق، خاصة وأن ابن خلدون عاصر دولا مغاربية استعانت - كلها وبدون استثناء - بعناصر مرتزقة (بما فيها المسيحية)، كما أنه من أقدم المصادر التي تحدثت عن استخدام المغاربة للسلاح الناري[٢٧] الذي بدأ يرجح ميزان القوى - لأول مرة ومنذ عدة قرون - لصالح القوى المسيحية غرب المتوسط؟

في ظل هذه الظرفية، ولا نريد أن نفصل في ظروف نشأة وتكوين ابن خلدون،[٢٨] نضجت النظرية في ذهن الرجل، فصاغها في المقدمة. تنقسم المقدمة إلى أربعة محاور كبرى، يتعلق الأول منها بحرفة المؤرخ أو الصناعة التاريخية[٢٩]، ويرتبط الثاني بتنظيم المجتمع داخل وسطه البيئي (الأقاليم الجغرافية، وأجيال البدو والحضر، وطبيعة الملك وأنواعه...)[٣٠] أما المحور الثالث فيدور حول الحياة الاقتصادية، أي المعاش ووجوه اكتسابه (الفلاحة والحرف والتجارة)[٣١]، بينما يتكلم ابن خلدون في المحور الرابع والأخير عن المعارف والعلوم الإنسانية العامة التي انتشرت إلى حدود عصره.[٣٢] ومن مجموع هذا النتاج يتكون العمران البشري.

لكن ابن خلدون لم يطرح المسألة بهذه البساطة، بل ربطها بطريقة جدلية مع المضمون الاجتماعي، أي محتوى المجتمع البشري أو الأنساق الاجتماعية من جهة، وتطور الجهاز الحاكم أو الدولة من جهة ثانية. لذلك فهو في "العبر" لا يتابع القبيلة في علاقات أفرادها اليومية: كيف يتعايشون؟ كيف يتزوجون؟ أو كيف يشتغلون وينتجون؟... وذلك ليس عن جهل منه بهذه القضايا والمواضيع، وإنما لأنه ركز كل اهتمامه على القبيلة في مشروعها السياسي. وبهذا يكون ابن خلدون من المؤرخين السياسيين المتطورين، وعظمته تكمن في أنه انتبه إلى الفعل الاجتماعي داخل الحدث السياسي.

هذه خطة ابن خلدون في العبر: متابعة المشروع السياسي لدى القبيلة، كما تصوره وصاغه في المقدمة، ومن يبحث عن شيء آخر غير ذلك في الإنتاج الخلدوني يكون واهما.[٣٣] لذلك نعتقد بأن تاريخ ابن خلدون[٣٤] فريد من نوعه في منهجه.

ففي حين قدمت الإسطوغرافيا الكلاسيكية المغربية، التي توجها الناصري، تاريخ المغرب على أنه تاريخ اتصال الإسلام به: فتاريخ المغرب يبدأ في الشرق مع فترة النبوة، ويتواصل مع الفتوحات الإسلامية لشمال أفريقيا وهكذا... وقدمت المدونات التاريخية الإسلامية الكبرى، التي وضع منهجها الطبري،[٣٥] تاريخها بدء بالحديث عن الزمن وبدء الخليقة وقصة آدم، نزولا مع تاريخ الأنبياء والأمم التي عاصرتهم، ووصولا إلى الدعوة النبوية وتاريخ الإسلام، حيث يتحلل التاريخ في حوليات تنتهي بعصر المؤلف... نجد ابن خلدون يعرض علينا تصورا مختلفا خاصا يتفرد به.

فهو لا يبدأ تاريخه ببدء الخليقة وقصة آدم، كما فعل أصحاب التاريخ العام من المشارقة، ولا يبدأ تاريخ المغرب ببدء الدعوة النبوية ونزول الوحي كما فعل المغاربة، بل بدأ بتحديد أجيال العرب وأنساب الأمم[٣٦]، ومنهجية حصر ذلك.[٣٧] وهكذا قسم الأمم - بما فيها العرب - إلى طبقات، وتتبعها طبقة طبقة[٣٨]، فقسم طبقات العرب أولا إلى ثلاث طبقات: العرب العاربة[٣٩] والعرب المستعربة[٤٠] والعرب التابعة[٤١]، وتتبع أصول كل واحدة منها وأخبارها إلى أن وصل إلى الدول التي أسستها. وفي أثناء ذلك عرض لطبقات الأمم الأخرى وأجناسها متتبعا نفس المنهج كما فعل مع الفرس[٤٢] والروم[٤٣] وغيرهم... في ذهنه خطة واضحة يتبعها ولا يحيد عنها حتى يفرغ تاريخ العالم، كما وعاه، فيها. طبقها على العرب والعجم، وطبقها على جميع الشعوب والأمم، فكيف كان تطبيقها على أمم البربر؟ أو بالأحرى كيف طبقها على الدولة المركزية المغربية الوسيطة؟

خصص لذلك الجزأين السادس والسابع من تاريخه[٤٤]، وافتتح حديثه هنا أيضا بالحديث عن الطبقة الرابعة من طبقات العرب، وهم العرب المستعجمة،[٤٥] فتتبع أصول بني هلال وبني سليم (من الاثبج ورياح وجشم وغيرها...)[٤٦]، ثم انتقل إلى وصف البربر[٤٧]، ففصل في ذكر البتر[٤٨] والبرانس[٤٩] وذكر منهم القبيلة الكبيرة صنهاجة[٥٠]، فمهد بذلك الطريق ليدخل للفعل السياسي، حيث قسم صنهاجة إلى طبقات متحدثا عن الدول التي أقامتها كل طبقة، وجعل الملثمين في الطبقة الثانية من صنهاجة.[٥١]

(أ) صنهاجة والدولة المرابطية:

يبدو لنا التنظير الذي وضعه ابن خلدون في "المقدمة" هنا واضحا جليا، حيث نلمس وجود "العصبية الوحشية" عندما يقول: «واعتاضوا (الملثمون) منها بألبان الأنعام ولحومها، انتباذا عن العمران واستئناسا بالانفراد وتوحشا بالعز عن الغلبة... وكان دينهم جميعا المجوسية شأن برابرة المغرب... حتى كان إسلامهم بعد فتح الأندلس، وكانت الرياسة فيهم للمتونة.»[٥٢]. إلا أن إسلامهم - على ما يبدو - لم يكن عميقا، لهذا سوف يبرز دور "الدعوة الدينية" التي قادها عبد الله بن ياسين بينهم ليجدد إسلامهم بتعليمهم القرآن وإقامة شعائر الدين[٥٣]، لكنهم استصعبوا علمه، فأعرض عنهم وترهب. ثم قلب الحركة من "الدعوة" إلى "الدولة" عندما تسايل عليه الأتباع فاكتمل عددهم ألفا - سماهم بالمرابطين - وخرج بهم للقتال.[٥٤]

لا يذكر ابن خلدون في "العبر" صراحة متى انقلب الحكم من أسلوبه التشاركي إلى الأسلوب الانفرادي زمن المرابطين. لكننا سنحاول الاستفادة من عدة إشارات قوية وردت عنده بهذا الصدد:

- كان الحكم تشاركيا أول الأمر بين الفصائل الصنهاجية، فالزعامة السياسية انتقلت من يحي بن إبراهيم الكدالي (الذي جلب ابن ياسين للصحراء) إلى يحي بن عمر اللمتوني ثم إلى أخيه أبي بكر ثم إلى ابن عمه يوسف بن تاشفين، بينما انتقلت الزعامة الدينية بعد مقتل ابن ياسين إلى شخص غريب عنه هو سليمان بن عدو[٥٥].
- يوسف بن تاشفين هو الذي مهد المغربين الأقصى والأوسط، وبنى العاصمة مراكش (سنة ٤٥٤هـ حسب ابن خلدون)، وبإشارة من زوجته زينب استبد بأحوال المغرب، ورفض التنازل لأبي بكر بن عمر بعد عودته من الصحراء.[٥٦]
- أول إشارة صريحة بخصوص الاستجاشة بغير صنهاجة نجدها عند فتح المرابطين مدينة فاس: «واستدعى يوسف بن تاشفين مهدي بن يوسف صاحب مكناسة (وهو من كزناية) يستجيش به على فاس.»[٥٧]
- في سنة ٤٦٧هـ «قسم (يوسف) المغرب عمالات على بنيه وأمراء قومه وذويه.»[٥٨]، وبعد أن دانت له الأندلس (سنة ٤٩٣هـ) و«انقرض ملك الطوائف منها... تسمى بأمير المسلمين، وخاطب المستنصر العباسي فعقد له (على المغرب والأندلس).»[٥٩]، ومعروف أن الملك سيصبح متوارثا في عقبه بعد وفاته.
- الإشارات المباشرة الوحيدة إلى ابن الربرتير وجند الروم، أوردها ابن خلدون عندما تحدث عن صراع عبد المؤمن مع تاشفين بن علي بجهات تلمسان، والذي انتهى بمقتل الربرتير وصلبه[٦٠]، وكذا في الصراع الموحدي مع بني غانية في جزر البليار[٦١]، أي أوردها عند الحديث عن ضعف الدولة المرابطية واحتضارها، أو بمعنى آخر زمن صعود عصبية أخرى هي عصبية مصمودة.

لم يكن ابن خلدون واضحا بما فيه الكفاية في "العبر"، والقارئ المتعجل أو الذي يبحث عن أحداث وتواريخ معينة، قد يلتقط فقط هذه الأحداث والتواريخ، ويتيه، خاصة، بين أسماء القبائل والعشائر التي يلح ابن خلدون على ذكرها في كل مناسبة. لكن من يحمل العدسة المكبرة ويتتبع أثر "المقدمة" في "العبر" يتأكد له أن المنهج الخلدوني هو تتبع المشروع السياسي للقبيلة، وأن الصراع الحقيقي - عنده - هو صراع القبائل حول الملك والسلطان[٦٢]، وهذا ما حاولنا تلمسه مع أطوار الدولة المرابطية لإيجاد الخيط الرفيع بين النظرية والتطبيق، داخل أكوام من الأحداث والتواريخ وأسماء الأعلام والأماكن والقبائل وغيرها... ليتأكد لنا في النهاية أن الخلل، إن كان هناك من خلل، بخصوص العلاقة بين "المقدمة" و"العبر" هو خلل في أذهاننا وليس في ذهن ابن خلدون.[٦٣]

(ب) مصمودة ودولة الموحدين:

يفتتح ابن خلدون حديثه عن الدولة المركزية الثانية (الموحدية)، بالحديث عن مجالها الجغرافي، وكأنه بصدد البدء بكتابة بحث مونغرافي. وهذه الافتتاحية "المونغرافية" لا يختص بها الدولة الموحدية دون غيرها، بل هي جزء من منهجه العام، المعقد والمركب، كما أشرنا لذلك سابقا. فقد جربه عند الحديث عن المرابطين: «هذه الطبقة من صنهاجة هم الملثمون الموطنون بالقفر وراء الرمال الصحراوية بالجنوب...»[٦٤]، وطبقه قبل ذلك على الدولة الزيرية: «كان أهل هذه الطبقة بنو ملكان بن كرت، وكانت مواطنهم بالمسيلة إلى حمزة إلى الجزائر...»[٦٥]، وطبقه في مناسبات أخرى عديدة على قبائل العرب[٦٦]، كما سيطبقه لاحقا في مناسبات أخرى، تهمنا منها التجربة المرينية كما سنرى.

سكنت مصمودة جبال درن، وهي جبال «بقاصية المغرب، من أعظم جبال المعمور بنا. أعرق في الثرى أصلها، وذهبت في السماء فروعها... تبتدئ من ساحل البحر المحيط عند آسفي وما إليها، وتذهب في الشرق إلى غير نهاية... يسير الراكب فيها معترضا من تامسنا... إلى بلاد السوس... ثماني مراحل وأزيد. تفجرت فيها الأنهار... وتكاثفت بينها ظلال الأدواح، وزكت فيها مواد الزرع والضرع، وانفسحت مسارح الحيوان والصيد.»[٦٧]. ومصمودة هاته، كصنهاجة، قبائل كثيرة، منها: هرغة وهنتاتة تينمل وكدميوة وكنفيسة ووريكة وركراكة وهزميرة...[٦٨] عاشت في جبالها حياة برية مستغنية بقطرها عن أقطار العالم[٦٩]، أسلمت مع صدر الإسلام وحسن إسلامها، إلا أنها ظلت مجزأة حتى اجتمعت على المهدي وقامت بدعوته.[٧٠]

هكذا تكتمل عناصر المنهج الخلدوني الخاصة بقيام الدولة: عصبية وحشية، فإسلام مهزوز أو مشتت، فدعوة دينية تصحيحية أو تعميقية. أما الانتقال من "الدعوة" إلى "الدولة" في التجربة الموحدية، فهو أوضح منه لدى تجربة المرابطين، لأن المهدي - حسب ابن خلدون - «كان يحدث نفسه بالدولة»[٧١] منذ البداية، أي منذ أن كان في رحلته إلى المشرق.

يبدو منطق الحكم خلال نشأة الدولة تشاركيا بشكل أوضح أيضا من التجربة المرابطية، رغم طبيعة ابن تومرت الاستبدادية والميالة إلى سفك الدماء، فهناك مجلس أهل العشرة وآيت خمسين... للاستشارة واقتسام المسؤوليات[٧٢]، وفوق ذلك فانتقال السلطة لم يكن في عقب المهدي لأنه «كان حصورا لا يأتي النساء»[٧٣]، ولا حتى في أحد أقربائه أو عشيرته، بل انتقل - وعبر وصيته - إلى صاحبه عبد المؤمن[٧٤]. فمتى حدث الانقلاب من الخلافة إلى الملك؟ أي متى انتقلت الدولة من مرحلتها الأولى "العصبوية" إلى مرحلتها الثانية "الارتزاقية"؟

ها هنا أيضا لا يجيبنا ابن خلدون صراحة، وكأنه يتعمد هذا الهامش من الغموض والقابلية للتأويل، لهذا علينا أن نتلمس موضوعنا بين ثنايا "العبر" من جديد.

دخل عبد المؤمن، بعد بيعته، في مغامرة طويلة لتمهيد المغرب الأقصى انتهت بفتح مراكش (سنة ٥٤١هـ حسب ابن خلدون) - رغم الثورات التي ستندلع عليه بعد ذلك -، خلالها دخلت عناصر كثيرة من زناتة وصنهاجة في طاعته، وأصبحت من بعض جنده[٧٥]. ثم خرج في



رحلته الطويلة لإخضاع إفريقية «بعد أن شاور الشيخ أبا حفص وأبا إبراهيم وغيرهما من المشيخة فوافقوه.»[٧٦]، فمهد بعض أجزائها وانتصر على العرب الثائرين بها وعاد إلى مراكش سنة ٥٤٧هـ[٧٧]. وهنا تبدأ التفاصيل المهمة في انقلاب الحكم زمن عبد المؤمن، إذ مباشرة بعد عودته إلى مراكش «وفد عليه كبراء العرب من أهل إفريقية طائعين فوصلهم ورجعهم إلى قومهم. وعقد على فاس لابنه السيد أبي الحسن واستوزر له يوسف بن سليمان. وعقد على تلمسان لابنه السيد أبي حفص، واستوزر له أبا محمد بن وانودين، وعلى سبتة للسيد أبي سعيد، واستوزر له يخلف بن الحسين، واختص ابنه عبد الله بولاية عهده. وتقلب بذلك كله ضمائر عبد العزيز ويحي أخوي المهدي، فلحقا بمراكش مضمرين الغدر.»[٧٨].

كان عبد المؤمن إذن، بعد أن أدخل في طاعته عناصر زناتية وصنهاجية وعربية، يمهد لتقليص نفوذ مصمودة وقلب الحكم من منطقه التشاركي إلى منطقه الانفرادي، فقتل الثائرين عليه بالمغرب، ونكب الخارجين عليه بالأندلس، واستغل قدوم وفد إشبيلية عليه (سنة ٥٥١هـ) الذين «رغبوا (منه) ولاية بعض أبنائه عليهم»[٧٩] ففعل. ثم أتم بعد ذلك فتح إفريقية وإجلاء النصارى عنها، وجهز أسطولا برسم الجهاد في الأندلس، لكنه توفي في سلا قبل إنجاز مشروعه.[٨٠]

بعد ذلك، ومنذ بيعة أبي يعقوب يوسف، أصبح الحديث عن العناصر العربية[٨١] والأندلسية (ابن همشك وابن مردنيش)[٨٢] ضمن الجند الموحدي مسألة عادية عند ابن خلدون، بينما أخر الحديث عن أصحاب قراقوش (الأغزاز) إلى زمن يعقوب المنصور الذي أمنهم بعد أن افتتح قفصة سنة ٥٨٢هـ[٨٣]، كما أخر الحديث عن النصارى إلى زمن الناصر، وبالذات وقعة العقاب (أواخر صفر ٦٠٩هـ) عندما ذكر بأن «ابن أذفونش قد باطن ابن عمه الببوج، صاحب ليون، في أن يوالي للناصر ويجري الهزيمة على المسلمين، ففعل ذلك.»[٨٤] ومعروف أن "العقاب" سجلت المنعطف الحاسم المؤذن باهتضام دولة الموحدين وزوال ملكهم، إذ خلال السنوات الموالية، ثارت جزولة بزعامة رجل يدعى ابن الفرس ادعى الإمامة[٨٥]، كما ثار آخر بمنطقة فاس ادعى المهدوية وانتسب للعبيديين[٨٦]، لكن أخطر الأحداث كان ظهور «بني مرين بجهات فاس سنة ثلاث عشرة (٦١٣هـ)، (حيث) خرج إليهم واليها السيد أبو إبراهيم في جموع الموحدين فهزموه وأسروه.»[٨٧]

(ج) زناتة ودولة بني مرين:

ظهور المرينيين على مسرح الأحداث إعلان عن ميلاد "عصبية وحشية" جديدة، وتهالك أخرى "فاسدة" - باصطلاح القاموس الخلدوني -، استمر احتضارها زهاء نصف قرن[٨٨]، قبل أن تموت على ضفاف وادي أغفو مع مقتل أبي دبوس[٨٩] ودخول يعقوب بن عبد الحق «مراكش في المحرم سنة ثمان وستين»[٩٠]. لكن بين معركة العقاب، ومقتل أبي دبوس، أو بالأحرى بين دخول بني مرين عمليا مسرح الأحداث سنة ٦١٣هـ، ودخولهم مراكش سنة ٦٦٨هـ، حدثت تطورات كثيرة على ظهور وبناء دولتهم الفتية، فكيف ينطبق المنهج الخلدوني على هذه التطورات؟

بعد أن تتبع ابن خلدون - على عادته - أنساب زناتة وأصولها[٩١]، قسمها إلى طبقات ودخل في الحديث عن الدول الأولى التي أنشأتها بعد الإسلام، كبني يفرن[٩٢]، ومغراوة[٩٣]، وبني خزرون[٩٤]، وجعل دولة بني عبد الواد في الطبقة الثانية من زناتة[٩٥]، بينما جعل بني مرين في الطبقة الثالثة[٩٦].

«بقي هذا الحي من بني مرين بمجالات القفر من فيكيك إلى سجلماسة إلى ملوية، وربما يخطون في ظعنهم إلى بلاد الزاب»[٩٧] متجولين «بمجالات القفار، من فيكيك إلى صا وملوية كما قدمناه من شأنهم. وكانوا يطرقون في صعودهم إلى التلول والأرياف منذ أول دولة الموحدين وما قبلها جهات كرسيف إلى وطاط، ويأنسون بمن هنالك من بقايا زناتة الأولى... فيتقلبون بتلك الجهات عام المربع والمصيف، وينحدرون إلى مشاتيهم بما امتاروه من الحبوب لأقواتهم.»[٩٨]. رفضوا الدخول في الدعوة الموحدية أولا، ثم اعتنقوها وأخلصوا لها بعد ذلك[٩٩]، وحضروا غزاة الأرك «وأبلوا البلاء الحسن... فلما رأوا من اختلال بلاد المغرب ما رأوا انتهزوا الفرصة وتخطوا إليها القفر، ودخلوا ثناياه وتفرقوا في جهاته، وأرجفوا بخيلهم وركابهم على ساكنه، واكتسحوا بالغارة والنهب عامة بسائطه.»[١٠٠] ثم انتصروا على والي الموحدين على فاس ووسعوا نفوذهم بجهات الريف وبلاد بطوية وغيرها.[١٠١]

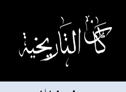
تنجح عصبية زناتة في الوصول إلى الحكم، وينجح عبد الحق في تحويله إلى ملك في عقبه، فالإشارة هنا عند ابن خلدون واضحة قوية، إذ يقول: «وكان يوسف بن يعقوب بن عبد الحق ثالث ملوك بني مرين.»[١٠٢] أي أن عبد الحق هو الأول ويعقوب هو الثاني ويوسف هو الثالث، وربما لهذا السبب انشق بنو عسكر عن بني حمامة منذ الفترات الأولى للدولة، أي منذ أن توضح استبداد عبد الحق بالحكم. يقول ابن خلدون: «اختلفت بنو محمد ورؤساؤهم وانتبذ عنهم من عشائرهم بنو عسكر بن محمد، لمنافسة وجدوها في أنفسهم من استقلال بني عمهم حمامة بالرياسة دونهم.»[١٠٣]

لكن إذا كان أمر العصبية الوحشية الناهدة لإنشاء الحكم، ثم انقلاب هذا الحكم من التشاركي إلى الانفرادي، بالتجربة المرينية، واضحا في "العبر"، فإن أمر الدعوة الدينية يظل غير ذلك تماما.

ليس هناك، في الدولة المرينية، داعية بحجم ابن ياسين أو ابن تومرت في التجربتين السابقتين: هل يرجع ذلك إلى مدى التشتت الذي عرفته منطقة شمال أفريقيا، والذي نلمسه في الجزء السابع من العبر، على عكس الجزء السادس الذي عالج التجربتين المرابطية والموحدية، وهو تشتت عكسته كثرة الإمارات مما يعني عجز إحدى العصبيات عن استيعاب العصبيات الأخرى واحتوائها - رغم تجربة أبي الحسن الفاشلة - أم سبب له؟[١٠٤]

على أي فإن بني مرين سيحاولون تدارك هذا الأمر عبر العناية بالشرفاء وإحياء ذكرى المولد النبوي[١٠٥]، وترسيخ المذهب المالكي في المغرب بطريقة مكينة لا رجعة فيها، وبناء المدارس ورفع راية الجهاد بالأندلس[١٠٦]... وإن كان كل هذا في رأينا لا يسد ثلمة "الدعوة الدينية" التي ألح عليها ابن خلدون في مقدمته. أما مسألة المرتزقة فلا تشكل حرجا في التجربة المرينية، إذ تظهر أخبار العرب والروم في عدة مناسبات من "العبر"[١٠٧]، من أهمها عندما عبر أبو يوسف للجهاد بالأندلس سنة ٦٧٤هـ حيث «خاطب في ذلك كافة أهل المغرب من زناتة والعرب والموحدين والمصامدة وصنهاجة وغمارة وأوربة ومكناسة، وجميع قبائل البرابرة، وأهل المغرب من المرتزقة والمطوعة.»[١٠٨]

عرض علينا ابن خلدون في "المقدمة" نظريته في الدولة والملك، وعرض علينا في "العبر" عدة تجارب تطبيقية اخترنا منها ثلاثة نماذج تمثل الدولة المركزية الوسيطية بالمغرب، ثم رحل إلى بلاد المشرق[١٠٩] وتوفي هناك دون أن يشهد انهيار دول شمال أفريقيا،



وبالذات الدولة المرينية[110]: ترى هل كان له أن يحافظ على نظريته، في قيام الدولة وانهيارها، لو كتب له أن يشهد التجربة السعدية المرتكزة على الشرفاوية؟

٢- نقد النظرية الخلدونية:

(١) أثر الخلدونية في الفكر التاريخي المعاصر

(أ) ما قيل في ابن خلدون:

من يجرؤ على الادعاء بأنه يستطيع الإحاطة بالبيبليوغرافيا الضخمة التي كتبت حول ابن خلدون، والتي ربما فاقت مجموع ما كتب حول التاريخ المغربي الوسيط؟

إن ابن خلدون من المفكرين الإنسانيين القلائل (كأرسطو ومكيافيلي وماركس...) الذين ألف حولهم ما يمكن أن يبني مكتبة خاصة بهم[111]، ومكتبة رحبة بهذا الشكل، لا شك أنها تضم أفكارا مختلفة حول هذا المفكر الكبير. أفكارا تصل حد التضاد والتناقض في مناسبات عديدة، وتؤكد أن نظرية ابن خلدون تظل قابلة للتأويل مع كل قراءة أو مراجعة جديدة. غير أن ما يميز قراءتنا هاته هو أنها تدخل النظرية - وبالتالي من تأثر بها - إلى "مختبر" التاريخ قصد التجربة، أي أننا لم نكتف بقراءتها من خلال المقدمة كما فعل كثيرون غيرنا، أو استدلوا بين الفينة والأخرى بنصوص من كتاب العبر، لهذا حاولنا أولا عرضها "صافية" كما جاءت في المقدمة، ثم طابقناها ثانيا مع مدونة ابن خلدون التاريخية في متابعة للدولة المركزية المغربية الوسيطية، والآن نأمل انتقادها عبر متابعة تاريخية من خارج الإنتاجات الخلدونية، أي تتبع الوقائع التاريخية مجهريا كما صاغتها مختلف المصادر. لكن لا بأس قبل تفصيل هذا العمل أن نقوم بجولة قصيرة للاطلاع على بعض الأفكار التي تناولت الفكر الخلدوني، فتبنته ودافعت عنه أحيانا ورفضته وانتبذته أحيانا أخرى.

ذهب المستشرق الألماني فون فسندونك إلى أن ابن خلدون استطاع التحرر من قيود التقاليد الإسلامية في درس شؤون الدولة والإدارة وغيرهما، وأنه حرر ذهنه من القيود الفكرية التي ارتبطت في عصره بالعقائد الدينية. وهو نفس المنحى الذي اتخذه الهولندي ت. ي. دي بور حين رأى بأن الفكر الديني لم يؤثر في تفكير ابن خلدون بالقدر الذي فعلت فيه الأفكار الأرسطوطاليسية. ولم يبتعد ن.شميدت عن ذلك عندما أعلن بأن استشهاد ابن خلدون بالآيات القرآنية لم يكن للاستدلال بها، وإنما ليحمل القارئ على الاعتقاد بأنه متفق مع النصوص الدينية المقدسة. أما المستشرق الإنجليزي هاملتون جيب فلم ير في ابن خلدون أكثر من فقيه مالكي يعمل على تبرير الخلافة، شأنه في ذلك شأن الماوردي والغزالي.[112] موقف اتخذه أيضا هنري لاوست عندما أسند الفكر الخلدوني إلى أصول الفقه وعلم الكلام[113].

وفي بحثه "نحن وابن خلدون" رأى محمد أركون بأن ابن خلدون عبارة عن متعصب أشعري مالكي، ظهر فكره كنتاج للمعطيات الثيولوجية المحافظة، على نقيض فكر الأنوار وليد الحضارة الغربية[114]، كما اعتقد، أركون، أن ابن خلدون كان يطمح إلى منصب أو زعامة، وقد ظل منغلقا على نفسه ضمن التعاليم السنية، دون أن يكلف نفسه عناء البحث فيها[115].

وقد ذهب العروي إلى أن أقام مقارنة بين ماكيافيلي وابن خلدون[116] لكن شريطة أن نضفي على الإنتاج الخلدوني صبغة النسبية[117]. ويعلق محمد وقيدي على ذلك بقوله: «إن حضور ابن خلدون لا يكون عند العروي من أجل تبريره، بل من أجل إضفاء النسبية عليه.»[118]، ويؤكد العروي ذلك عندما يقول: «إن إضفاء النسبية على النتائج التي توصل إليها ابن خلدون وعلى التنظيرات التي يقدمها لنا لتفسير سيرورة تاريخ المجتمع المغربي، معناه أن علينا الرجوع إلى التاريخ لكي نفسر به النظرية الخلدونية، لا أن نفسر الوقائع بفضل العقلنة التي يمدنا بها ابن خلدون.»[119]

أما أرنولد توينبي فقد عبر عن إعجابه بان خلدون بطريقته الخاصة عندما قال بأنه «نجم مذنب لمع في سماء الحضارة الإسلامية، ثم تلاشى بدون أثر»[120] ولم يبتعد غوتييه عن ذلك كثيرا عندما استنتج بأن ابن خلدون «يريد أن يفهم، وهذا ما هو غريبي تماما بالنسبة لمسلم»[121]، بينما حاول قبيسي[122] التمييز بين ابن خلدون "الموضوعي" الذي ينقب عن مغالط المؤرخين، وابن خلدون "قاضي قضاة المذهب المالكي" الذي لا يختلف عن هؤلاء المؤرخين الذين طالما انتقدهم، وهو - أي قبيسي - يتفق تماما مع لاكوست الذي خلص إلى أنه بالرغم من أن ابن خلدون قد «أكد في مستهل المقدمة على الطابع الأولي لمبدأ السببية[123]... يتمرد بوصفه مؤمنا، ضد مبدأ معقولية الواقع. ويبدو أنه يريد إنقاذ هذا الهامش الذي تكون فيه مشيئات الله مستحيلة السبر، ويريد الدفاع عن القدرة الإلهية ضد ادعاءات عقلانية غازية.»[124]

(ب) تأثير الخلدونية في الكتابات التاريخية المعاصرة:

إذا نحينا هذه الآراء - المتناقضة - جانبا، واعتبرناها مجردة لأن الكثير من أصحابها ليسوا مؤرخين محترفين، بل منهم من لم يبحث في التاريخ مطلقا، وحاولنا رصد تأثير نظرية ابن خلدون في الإنتاج التاريخي المعاصر، فإننا لا نكاد نجد بحثا يخلو من الإشارة لابن خلدون، خاصة عندما يتعلق الأمر بالتاريخ الوسيط، وكأن الممارسة التاريخية - الوسيطية بالخصوص - أصبحت عاجزة عن الانفلات من التنظير الخلدوني. وطبعا يختلف الأمر ما بين إشارات خفيفة في بعض الدراسات والأبحاث، وتخصيص فصول أو أبواب كاملة في دراسات وأبحاث أخرى. ناهيك عن العديد من البحوث الأنثروبولوجية التي بحثت في التشكيلات القبلية لشمال أفريقيا والتي طالها أيضا هذا التأثير. وفيما يلي عرض لبعض الباحثين الذين نسجوا بحوثهم في نول ابن خلدون، أي ساهموا في هذا النسيج الموسوم "بالعصبيات القبلية" ودورها المحوري في تشكيل الدول وانهيارها بالمغرب الوسيط.

«هذه العصبيات ستتعاقب على الحكم بشكل أو بآخر، وهي في تعاقبها ستحاول دائما الاعتماد على التضامن العصبي واللحمة القبلية خارج إقليمها الأصلي لتقوم بتجربتها في مجال الوحدة والتوحيد»[125] يقول القبلي، بينما يقول عمر موسى إن ابن تومرت «وفق في اختيار موضع ثورته، فالمصامدة هم عصبيته، والمغرب إذاك، وفي كل وقت، هو القبائل.»[126]، ثم يؤكد هذا التفسير العصبوي عندما يقول: «والمصامدة بوجه خاص لم يكونوا على وئام مع المرابطين الذين بنوا عاصمتهم مراكش بالقرب منهم ليذللوا من صعابهم.»[127]، وهكذا بذر ابن تومرت «بذرته الأولى في تربة المصامدة الساخطين والناقمين على المرابطين، وعرف كيف يصهر قبائلهم في وحدة إدارية وعقائدية يسرت قيادتهم.»[128] ويشدد عمر موسى على هذا الاستنتاج عندما يكرر: «فتاريخ المغرب هو تاريخ القبائل»[129]، وابن تومرت «عرف هذه الحقيقة فوضع نظاما حفظ به وحدة قبائل الموحدين»[130]، هذه





القبائل التي «كانت كلها من المصامدة.»[131]. كما لو أن المصامدة كانوا كتلة متجانسة، في مواجهة كتلة أخرى متجانسة هي صنهاجة.

صنهاجة التي قدمها لنا الحسن السائح فعلا مجالا متجانسا، عندما زعم بأن المؤرخين وجدوا في وحدة العوائد واللغة، دليلا على وحدة أصل هذه القبيلة العظمى التي خرج منها المرابطون، ليقوضوا حلف زناتة[132]. وهو تقديم أكده زنيبر - من خلال قراءته لنظم الجمان - عندما استنتج بأن دور العصبية المؤسس للدولة لا يمكن تجاهله، مستشهدا صراحة بمقدمة ابن خلدون وتاريخه على السواء[133]، وعرضه كذلك ستانلي بول مختزلا عندما نسب المرابطين لحلف صنهاجة بزعامة اللمتونيين، لكن دولتهم - يضيف بول - لم تدم طويلا، لأنهم عندما استقروا بالأندلس، ذهبت عنهم الصفات البدوية والروح الحربية[134]، كما عرضته دراسات أخرى متأخرة[135] تحدثت حينا عن "عصبية صنهاجية"وحينا آخر عن "تحالف صنهاجي"، لأن «وحدة الفصائل الصنهاجية كانت ضرورة ملحة لتجاوز العوز الاقتصادي والحصار السياسي اللذين عانت منهما ما يناهز السبعين قبيلة.»[136]

وعبد الله بن ياسين لم يفعل شيئا «غير استغلال هذه الوضعية للخروج بالصنهاجيين إلى مجال أرحب قصد استكمال السيطرة، وإحكام القبضة على المسالك الشمالية»[137]، وهو نفس الهاجس - أي سيطرة عصبية قبلية على المسالك التجارية - الذي تردد مع التجربتين اللاحقتين: الموحدية والمرينية[138]. وهكذا يردد علينا حسين بولقطيب بخصوص دواعي الوحدة الصنهاجية/المصمودية/الزناتية، نفس أطروحة الأستاذ القبلي الذي كان قد وصل إلى أن كل الدول المغربية في العصر الوسيط قامت على أساس مراقبة خطوط التجارة[139] وأن التجربة المرينية تقدم الدليل القاطع على الطابع الاقتصادي للصراع العصبي في العصر الوسيط[140]، هذه التجربة التي ارتكزت على عصبية زناتة[141] الممثلة ببني مرين، تماما كالعصبية المرابطية، يضيف ماس لاتري[142]، وهو نفس ما ذهب إليه دهينة عندما حاول وضع تطبيق تاريخي لنظرية ابن خلدون على كيان زناتي آخر هو دولة بني عبد الواد، فصور لنا الوسط البربري[143]، ثم عرض لدينامية زناتة[144]، قبل أن ينفذ لما سماه "بالقوة الخلاقة"، أي مجموعة بني عبد الواد[145]، ثم خلص لشخصية المؤسس يغمراسن[146]، وتطور الدولة على عهد أبي حمو موسى الأول[147]، وبعده أبي تاشفين الأول[148].

وحتى العروي الذي لا ينفك يتبرم ويتبرأ في أكثر من مناسبة من نظرية ابن خلدون[149]، لا يملك في النهاية إلا أن ينحني أمامها ليفسر بها الوقائع، سافرة أحيانا ومقنعة أحيانا أخرى. وقد رصدنا ذلك في ثلاث مناسبات - على الأقل - ضمن الجزء الثاني من "مجمل تاريخ المغرب"، ليس لأن العروي لجأ للتفسير الخلدوني في ثلاث مناسبات فقط، ولكن لنقدم ثلاثة نماذج عن الدول المركزية المغربية الوسيطية.

المناسبة الأولى تمثل التجربة المرابطية، وهي تجربة لم يستحضر فيها العروي مفهوم "العصبية" صراحة، إلا أن القارئ لا يحتاج إلى كبير عناء لكي يفهم بأنه - العروي - لم يخرج عن الإطار الذي حدده ابن خلدون في مقدمته. يقول العروي: «أرسى عبد الله بن ياسين ويحي بن عمر اللمتوني قاعدة في غرب الصحراء بعد أن توحدت القبائل الصنهاجية من جدالة ومسوفة ولمطة حول قبيلة لمتونة، التي تلعب في النظام المرابطي دور قريش في الدولة الإسلامية الأولى».[150] لكن العروي يحاول إقناعنا بأن ما صرح به هنا، ربما هو محض مجاز لغوي، وأنه بصدد انتقاد جدي لابن خلدون، وذلك عندما يبدأ في تتبع مراحل العمليات العسكرية المرابطية، فيتساءل: لماذا توقف ابن تاشفين عند حدود إمارة بني حماد بالمغرب الأوسط؟ «نجد جوابا على هذا السؤال عند ابن خلدون... إن اللمتونيين وهم صنهاجة، وقفوا بالضبط عند حدود إمارة بني حماد الصنهاجيين مثلهم. يعتمد مؤرخو عهد الاستعمار، مثل هنري تيراس، على هذه الملاحظة ليقولوا إن يوسف كان يعي القرابة العرقية بينه وبين بني حماد... (بينما) الأنسب إلى منطق الأحداث هو ما ألح إليه الإخباريون وهو توصل يوسف برسائل الاستغاثة من رؤساء الأندلس.»[151]

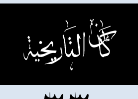
يقصد العروي بالإخباريين هنا ابن أبي زرع، لكن ما يراه العروي "أنسب إلى منطق الأحداث" قد لا نراه نحن كذلك، وذلك اعتمادا على "روض القرطاس" الذي يظل صاحب "المجمل" وفيا له رغم تحفظه عليه[152]، فنرتب الأحداث كما وردت في هذا المصدر الذي زعم العروي من خلاله بأنه قوض نظرية ابن خلدون.

حسب ابن أبي زرع: وصلت رسل ابن عباد لأول مرة إلى مراكش للاستغاثة سنة ٤٦٧هـ، لكن ابن تاشفين اعتذر لأنه لم يكن قد فتح سبتة بعد. وفي سنة ٤٧٤هـ فتح تنس ووهران ووصل إلى الجزائر، ثم عاد إلى مراكش حيث وصلته رسل ابن عباد مرة ثانية للاستغاثة، قبل أن تصله رسائل الاستصراخ من كافة البلاد الأندلسية ثلاث سنوات بعد ذلك، أي سنة ٤٧٧هـ، وهي السنة التي جاءه فيها ابن عباد بنفسه مستصرخا بعد أن علم بفتح يوسف لسبتة[153].

تصل رسائل الاستغاثة إذن سنة ٤٦٧هـ، لكن ابن تاشفين يأبى إلا أن يتم توحيد المغرب الأقصى، ثم يتوجه شرقا إلى حدود إمارة بني حماد. لا يدخل في مواجهات معها رغم أنها أصبحت على مرمى حجر منه، بل يعود إلى مراكش، وفي مراكش تأتيه رسل ابن عباد ثانيا وثالثا، ثم يفد ابن عباد بنفسه أخيرا. صحيح هناك إلحاح على يوسف بالجهاد، لكن ذلك لا يفسر لماذا توقف عند الحدود الحمادية بالضبط، لا أكثر ولا أقل[154]. لاحظ أيضا بأن الرسل وصلته للمرة الثانية بعد أن عاد لمراكش، أي بعد أن انتهى من ضم ما شاء من المغرب الأوسط. لم تأته الرسل وهو في الغزو مما قد يدعوه للتوقف عند الحدود إياها والإسراع بالعبور إلى الأندلس، بل عاد إلى عاصمته حيث وصلته الرسل، ورغم ذلك لم يعبر للجهاد فورا، لأنه لم يكن على عجلة من أمره، بل انتظر أربع سنوات بعد تاريخ وصوله لحدود بني حماد: فما الذي يبدو أنسب إلى منطق الأحداث؟ تحليل ابن خلدون أم تأويل العروي؟[155]

رغم كل هذا يقول العروي إن «ابن خلدون اهتدى إلى تحليل آلية نظام قائم، بل مستقر في الحضيض، لا إلى سبر أسباب تكوينه ووسائل إصلاحه»[156] ويعلل هذا القول بأن ابن خلدون عاش في عصر انحطاط وهو ما انعكس حتما عل تفكيره[157]. فهل هذا تبرير كاف؟ هل يكفي أن نصدر عبارة قيمية كهاته لكي نهدم نظرية؟ وهل كان ابن خلدون مطالبا بإصلاح واقعه التاريخي بكل تعقيداته وتناقضاته؟ ألا يعيش العروي نفسه اليوم في عصر انحطاط، وبالتالي تصدق عليه جميع الأحكام التي أصدرها في حق ابن خلدون؟ علما هنا أيضا بأنه (العروي) لم يخرج عن تنظيرات ابن خلدون عندما تبنى طرحه بخصوص انحطاط الدولة، فأرجعه إلى معضلتين أساسيتين، تتعلق الأولى بشرعية الحكم[158] والثانية بمعضلة الجيش، أي اللجوء «إلى جيش مرتزق يختلف عن المغاربة جنسا ودينا ولغة وعادات...»[159]

المناسبة الثانية التي لجأ فيها العروي للفكر الخلدوني تمثل التجربة الموحدية، وعنها يقول العروي: «مع توالي الانتصارات، أراد (عبد المؤمن) أن يقوي موقعه داخل الجيش أولا، وداخل التنظيم



الموحدي ثانيا، فاستقدم سنة ٥٥٧هـ/١١٦١م أربعين ألفا من قبيله من المغرب الأوسط، كما رحل إلى المغرب الأقصى القبائل الهلالية بعد معركة سطيف.»[١٦٠]: ألسنا هنا في قلب نظرية ابن خلدون الذي طالما أكد على أن السلطان عندما يوطد حكمه يستغني عن العصبية ويلجأ للمرتزقة؟

هنا أيضا، ورغم أن العروي استند إلى النظرية الخلدونية في تحليله، يحاول التنصل منها، لكنه عوضا عن انتقادها معرفيا يلجأ لعبارات خالية من أية دلالة، فيقول: «قد يكون لهذه الأخبار أساس في الواقع، إلا أن الدارسين، قديما وحديثا، يذكرونها دائما بالصيغة التي أعطاها إياها ابن خلدون، انطلاقا من نظريته العامة حول الملك والعصبية وحتمية انقلاب الخلافة إلى ملك... لابد من الاحتراز، قد تكون الدوافع والمرامي مختلفة عما قيل، وبالتالي قد تكون النتائج الفعلية ليست تلك التي يوحي بها التحليل الخلدوني.»[١٦١]: ما هي هذه الدوافع والمرامي المختلفة؟ وما هي هذه النتائج الفعلية؟ ننتظر من العروي أن يجيب، لكن ينتهي التحليل ثم ينتهي الكتاب دون أن يأتينا الجواب!

المناسبة الثالثة التي رصدناها ضمن هذا المبحث، تمثل التجربة المرينية، وعن التجربة المرينية يستعمل العروي مفهوم "العصبية" سافرا من دون قناع، فيقول: «وفي نفس الوقت (أي ضعف الدولة الموحدية بعد العقاب)، كان بنو مرين يتبعون نفس الخطة - أي تأسيس كيان سياسي - في شمال المغرب الأقصى، فوصلوا إلى النتيجة نفسها (أي صفا لهم الأمر مثل بني زيان والحفصيين). كانوا قد كشفوا عن "**عصبيتهم**"[١٦٢] وأبانوا عن شوكتهم سنة ٦١٣هـ/١٢١٦م عندما ألحقوا هزيمة منكرة بوالي الخليفة على مدينة فاس.»[١٦٣]

نستنتج من المناسبات/الأمثلة الثلاث التي قدمنا أن حضور ابن خلدون عند العروي ليس لنقضه - رغم الادعاء - ولكن للاستشهاد به والتأكيد عليه، فيكون العروي، كغيره من الدارسين الذين قدمنا نماذج عنهم، ينسج في نول ابن خلدون، لكنه يختلف عنهم في كونه ينقض نسجه. والسؤال الذي يطرح الآن، ونؤجل الإجابة عنه إلى المبحث الموالي، هو: هل سارت الأمور فعلا بالطريقة التي صورها لنا ابن خلدون وانطلت على من تأثر به؟

(٢) نظرية ابن خلدون في مختبر التاريخ

إذا كان ابن خلدون قد حقق نوعا من الانسجام بين "المقدمة" و"العبر"، وكان منطقيا مع نفسه بين النظرية والتطبيق. فإن هذه المنطقية مع الذات، قد لا تكون كذلك تماما مع الآخرين، مع وجهة نظر أخرى من حقها أن تطرح ملاحظات منهجية وعملية للتشكيك في مصداقية التصور الخلدوني. فيطرح إذاك التساؤل التالي: هل سارت الأمور فعلا - مع الدولة المركزية المغربية الوسيطية - وفق الترسيمة الخلدونية؟ أي عندما ننزل للميدان (الوقائع والأحداث التاريخية المتعلقة بدول: المرابطين والموحدين والمرينيين) هل سنجد ما يؤكد الترسيمة التي وضعها ابن خلدون واقتنع بها آخرون فقدموها لنا جاهزة "للاستهلاك"؟ الجواب على ذلك يضعنا داخل الطموح للتأسيس لمشروع يظل شبه غائب عن البحث التاريخي بالمغرب، وهو التأكد والتحقق مما يطرح من إشكاليات ونظريات في سوق البحث التاريخي المعاصر: هل هذا "المنتوج" الوطني صالح "للاستهلاك" فعلا أم لا؟

يتعين علينا لذلك، أن نقوم بما يقوم به زملاؤنا في حقل العلوم التجريبية: أن نقترح الفرضية (والفرضية في حالتنا هذه إشكالية قديمة/جديدة، بل هي نظرية قائمة الذات) وهو ما قمنا به في الفصل السابق، ثم ندخل - دون حكم مسبق - إلى المختبر، حيث نفحص بالتجربة فرضيتنا، وذلك بعرضها على الوقائع والأحداث التاريخية، ثم نحصر النتيجة أو النتائج في النهاية

فحص الفرضية داخل مختبر البحث التاريخي تطلب منا مغامرة طويلة لجمع النصوص ومقابلتها وتحليلها قبل تركيبها، ومع كل خطوة كان يستوقفنا التساؤل التالي: هل يكفي دليل واحد مضاد للنظرية (واقعة تاريخية معاكسة) للإطاحة بها - كما هو الشأن في العلوم التجريبية - أم أن الاستثناء يظل مقبولا داخل العلوم الإنسانية؟ وفي هذه الحالة ما هي حدود هامش الاستثناء؟ واحد، اثنان، ثلاثة ... عشرة ... من يحدد عدد الاستثناء؟ كيف ومتى ينبغي الإقرار صراحة بانهيار النظرية وتجاوز نتائجها؟

لا نعتبر الإجابة عصية على البحث، لأننا - وانسجاما مع تحليلنا المعلن لحد الآن - نعتبر أن دليلا واحدا مضادا كاف لتقويض أي نظرية، حتى لو كانت في مجال العلوم الإنسانية، وأن فتح المجال للاستثناء(ات) يدخل في خانة التبرير لا غير، ومع ذلك سنحاول في تحليلنا الموالي عرض أكبر قدر - أتيح لنا - من الوقائع والأحداث للخروج بتصور نأمل أن يكون في النهاية واضحا لا لبس فيه.

(أ) من التجربة المرابطية

نقرأ في المصادر والدراسات أن صنهاجة التي تكونت من فروع عديدة: جدالة - مسوفة - لمطة - جزولة - لمتونة... قد أسست (وفق مبدأ العصبية) الدولة المرابطية، فيتبادر إلى ذهن القارئ أن صنهاجة كانت وحدة متجانسة، بينما نعلم أن الصراع بين الفصائل الصنهاجية كان مستحكما منذ البدايات الأولى للدولة. ألم تنشب حرب طاحنة بين جدالة ولمتونة منذ بداية دعوة ابن ياسين؟: «أمر عبد الله بن ياسين المذكور قبائل جدالة بغزو قبائل لمتونة، فحاربهم جدالة حتى غلبوهم ودخلوا في دعوة ابن ياسين.»[١٦٤] لكن جدالة لم تلبث أن شقت عصا الطاعة على داعيتها، والذي تزعم الانشقاق يحي بن إبراهيم نفسه - الذي يسميه النويري وابن الأثير "الجوهر الجدالي" - أي الشخص الذي جلب ابن ياسين أصلا إلى الصحراء، وهذا ما استدعى نكبته وقتله[١٦٥]. هكذا لجأ ابن ياسين إلى لمتونة «فانقادوا له وأطاعوه، واحتال على الذين شاغبوا عليه في جدالة فقتلهم.»[١٦٦]. كانت بدايات قتاله لجدالة سنة ٤٣٤هـ[١٦٧] وبعد ذلك دخل في قتال لمتونة، ثم انتقل لحرب لمطة ومسوفة وغيرها من القبائل الصنهاجية[١٦٨]

نشب أول قتال سنة ٤٣٤هـ، والتاريخ مهم هنا لأنه سيفيدنا في تحليلنا لاحقا، ثم توسع القتال ليشمل على ما يبدو كل الفصائل الصنهاجية. فالقبائل إذن لم تلتحم بفعل عصبية، رابطة دموية مفترضة وحدتها الدعوة الدينية، بل وحدتها الحرب الضروس. أي أن صنهاجة لم تتوحد لأنها صنهاجة، ذاك الكيان العصبوي الذي يجد نقيضه في زناتة أو مصمودة، بل اتحدت - هذا إن كانت قد اتحدت فعلا - بعد حرب، أي كغيرها من التشكيلات القبلية الأخرى الغريبة عنها: فما فائدة العصبية القبلية والروابط الدموية إذا كان الكل يحتاج للقتال للدخول في الطاعة وإعلان الولاء؟

دعونا نتجنب هذا السؤال المزعج، ونواصل تحليل مسار الدولة المرابطية - وبالمناسبة نذكر بأن اصطلاح "المرابطية" هو أنجع بكثير من "العصبية الصنهاجية" - باتجاه سجلماسة الخاضعة إذاك لمغراوة الزناتية، حيث تتحدث المصادر عن عداء سافر بين لمتونة وجدالة، إذ



مباشرة بعد فتح سجلماسة تراجعت فرق من لمتونة وعادت إلى الصحراء «لأجل جدالة أعدائهم»[١٦٩] ، بل في الوقت الذي دخلت فيه قبائل من زناتة ومصمودة في طاعة ابن ياسين دون حرب (محرم ٤٥٠هـ) كانت جدالة ما زالت تشاغب في حرب ضارية قتل فيها «يحي بن عمر... وبشر كثير»[١٧٠]. وحتى بعد أن أصبحت معظم أراضي المغرب الأقصى (بلاد المصامدة وزناتة) في طاعة أبي بكر بن عمر وكان هذا بصدد بناء مدينة مراكش سنة ٤٦٣هـ - حسب ابن عذاري -، نجد الرسل تفد عليه من الصحراء لتخبره بأن «جدالة أغارت على إخوته، فقتلوا الرجال وسلبوا الأموال...»[١٧١] مما اضطره للعودة إلى الصحراء لتهدئة أوضاعها.

كيف يستقيم التصور الخلدوني للعصبية القبلية مع كل هذه المفارقات؟ كيف تدخل فصائل زناتية ومصمودية (جدميوة وركراكة وحاحة وغيرها...)[١٧٢] في الدعوة المرابطية دون قتال بينما يحتاج الأمر مع الفروع الصنهاجية لكل ما ذكرناه؟

يبدو لنا التحليل المرتكز على "التحالف الصنهاجي" - أو "اللف" باصطلاح زملائنا في الإناسة - يضع العربة قبل الحصان، كما يقال، هذا إذا جاز لنا أصلا تسميته بتحالف صنهاجي. إذ ذكرنا قبل لحظات بأن تاريخ نشوب القتال بين الفصائل الصنهاجية هو ٤٣٤هـ[١٧٣]، وهو تاريخ له دلالة كبيرة في معالجتنا لموضوع العصبية والارتزاق، إذا علمنا بأن قبائل التكرور الزنجية دخلت الإسلام على يد المرابطين في عهد أمير التكرور وارجابي بن رابيس المتوفى سنة ٤٣٢هـ - على ذمة البكري -[١٧٤]، وعلمنا أيضا بأن المرابطين توجهوا لغزو غانا وحوض السينغال قبل التوجه شمالا (أي جنوب المغرب الأقصى وبالذات سجلماسة): ألا يفترض كل هذا أن تكون العناصر الزنجية (من التكرور وغيرها) حاضرة ضمن هذا التحالف "الصنهاجي" المزعوم؟

يخبرنا ابن خلدون بأن الدولة تتأسس على العصبية في بداياتها، لكن بعد أن تتحول إلى ملك يلجأ زعيمها إلى الطراء أي المرتزقة وذلك يكون سببا في انهيارها. لكن، من يقول لنا إجرائيا متى تنتهي هذه "البدايات" لتفسح المجال للمرتزقة وبالتالي للانهيار؟ هل نعتبر ابن تاشفين هو الذي أحدث هذا التحول في دولة المرابطين؟ لا يبدو ذلك ممكنا مع منطق تواريخ الأحداث التي ذكرنا، والتواريخ هنا مهمة جدا، إذ كلما تأخرت الانشقاقات والحروب بين فروع العصبية الواحدة إلى تواريخ لاحقة على فترة التأسيس، بينما تواجد "الطراء" - باصطلاح ابن خلدون - في وقت متقدم إلا واختلط كل شيء. لا يعود للعصبية أي معنى، إذا كانت الدولة قد قامت ودخلتها "عصبيات" أخرى من خارجها، وأصبح المرتزقة يسرحون فيها ويمرحون، بينما لم تنجح هي في لمام شتاتها بعد.

تقوم الدولة، فتتفسخ عصبيتها التي أنشأتها، ويلجأ السلطان إلى الطراء (المرتزقة) لتدعيم ملكه فيكون ذلك سببا في ضعف هذا الملك ومن ثم انهياره. أليس هذا تفكير ابن خلدون؟ لكننا رأينا قبل حين بأن صنهاجة لم تتحد يوما لنقول بأنها ستتفسخ لأنها كانت متفسخة أصلا، أما الطراء فلم يلتحقوا بالسلطان بعد أن حول الملك من منطق التراضي بين العشائر (المكونة للعصبية) لمنطق الانفراد بالسلطة، لأن هؤلاء الطراء وجدوا في الدولة منذ بدئها الأول. صحيح أن أعدادهم قد تتزايد، ونفوذهم قد يتقوى مع الزمن، لكن هذا لا ينفي عنهم صفة المساهمين في تأسيس الدولة، وبالتالي فلا علاقة لهم بموضوع انهيارها إلا كونهم سببا، من بين أسباب عديدة، قد تؤدي إليه. وأسباب انهيار الدولة المرابطية عديدة ومركبة ولا مجال لعرضها هنا لأنها تقع خارج موضوع بحثنا، لكن يكفي أن نستحضر الجهاد المرابطي بالأندلس مثلا، لندرك العبء الثقيل الذي شكلته الأندلس على الدولة المرابطية - وعلى الدولتية المركزيتين اللاحقتين - نخرتها، وأنهكتها، وساهمت في إضعافها وإسقاطها: ألم يكن علي بن يوسف منشغلا بالجهاد في الأندلس عندما كان ابن تومرت يلتقط أنفاسه ويستجمع قواه بجبال درن، فما انتبه ابن يوسف إلا والدعوة التومرتية شوكة في خاصرة الدولة، أدمتها حتى لفظت أنفاسها؟ ألم يعطل ابن تومرت - سبب آخر من أسباب سقوط الدولة المرابطية - بطموحه المحموم للسلطة جهاد المرابطين بالأندلس وأضعف دولتهم بالمغرب؟ ما علاقة المرتزقة بعصبية متفسخة أولا، ثم بدولة مهترئة ثانيا، إلا كونهم مرتزقة يؤدون وظيفة تاريخية هي الارتزاق، تساهم في تأسيس دول وانهيار أخرى، هذا صحيح، لكنها ليست العامل الوحيد بالتأكيد.

(ب) تمثل التجربة الموحدية المثال الثاني المفضل لدى ابن خلدون:

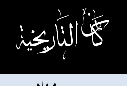
مثاله الثاني المفضل، بعد المثال المرابطي، لأنه يقول، بعد أن عرض نظريته: «واعتبر ذلك في دولة لمتونة ودولة الموحدين»[١٧٥] رأينا لحد الآن بأن مثاله الأول، الخاص بالمرابطين، مثال هش، وهو لا يقوم دليلا على النظرية بقدر ما هو دليل ضدها، فهل يصدق ذلك على المثال الثاني أيضا؟

لم يحدد ابن خلدون مع الأسف - كما لم يحدد ذلك ضمن الدولة المرابطية - في عهد مَن مِن ملوك الدولة الموحدية حدث المنعطف أو التحول من منطق التراضي بين العشائر المصمودية إلى منطق الانفراد بالحكم. لكننا سنجعل ذلك زمن عبد المؤمن وذلك لسببين:

(أولهما) أن ابن تومرت وضع نواة الدولة لكنه لم يحولها إلى ملك لسبب بسيط هو أنه لم يكن له ما يملك باستثناء منطقة صغيرة حول تينمل، إضافة إلى أنه توفي والدولة في أحلك أوقاتها بعد هزيمة قواته في البحيرة (السبت ٢ جمادى الأولى ٥٢٤هـ/١٢ أبريل ١١٣٠م).

(ثانيهما) سبب منهجي، حتى نوفر أكبر الحظوظ لنظرية ابن خلدون للدفاع عن نفسها. فالذي جاء بعد ابن تومرت مباشرة هو عبد المؤمن، فهو أول من تلقب بالخلافة، وهو الذي حول الملك لوراثة في عقبه، والأهم من ذلك أننا لو أخرنا "المرحلة الثانية" في الدولة لما بعد عبد المؤمن لما كان ذلك في مصلحة النظرية الخلدونية. ذلك أن ابن خلدون يرى أن هناك مرحلة أولى هي مرحلة التأسيس (العصبية)، ثم تليها مرحلة ثانية هي مرحلة الانفراد بالحكم (الارتزاق). فلو جعلنا المرحلة الثانية زمن أبي يعقوب يوسف مثلا - ناهيك عن الفترات التي ستأتي بعده - فإننا سنصطدم بكثرة النصوص التي تشير إلى حضور المرتزقة زمن عبد المؤمن - وهو ما كنا قد عرضنا له في مبحث سابق - وهذا طبعا سيوقع النظرية في التناقض منذ البداية.

سنعتبر إذن أن مرحلة "العصبية" تساوي فترة ابن تومرت وفترة عبد المؤمن إلى غاية فتح مراكش، أي إلى أن صفا له حكم المغرب الأقصى. صحيح أن تلقبه بالخلافة (ونعني الخلافة العامة لا خلافة ابن تومرت) وإعلانه ولاية العهد تأخر عن فتح مراكش، لكننا سنعتبر أنه منذ أن دخل عاصمة المرابطين، واتخذها عاصمة له، شرع في التفكير في الانتقال بالدولة من مرحلة التأسيس والعصبية إلى مرحلة الانفراد بالحكم والاستعانة بالمرتزقة، وذلك حتى نوفر أكبر الحظوظ أمام



نظرية ابن خلدون للدفاع عن نفسها كما قلنا. فإلى أي حد يصدق المنطق الخلدوني في العصبية والارتزاق على الدولة الموحدية؟ لنبدأ متابعة الدعوة منذ البداية.

نعرف أولا بأن ابن تومرت رفع لنفسه شجرة نسب تتصل بالبيت النبوي، ومن ثم بالشرافة، ذكرها صديقه ورفيقه البيذق وعلق عليها بقوله: "هذا نسبه الصحيح"[١٧٦] ولا يهمنا هنا مدى صحة هذا الادعاء من كذبه، بقدر ما يهمنا أن الناس قد اعتقدت فيه فعلا وقتئذ (نموذج البيذق ومن نحا نحوه)، ومع ذلك سنعتبر المهدي مصموديا، أبوه أمغار من هرغة وأمه من مسكالة، كما هو ثابت في ظروف نشأته التي لا خلاف حولها. ونتنقل إلى أقرب الناس إليه والسباقين لدعوته ونصرته، أي من تصفهم المصادر بجماعة أهل العشرة، ولنبدأ بأقربهم وهو عبد المؤمن بن علي.

ذكر له البيذق (وبالمناسبة فالبيذق هذا، رفيق ابن تومرت في رحلة عودته من المشرق وكاتب سيرته وسيرة عبد المؤمن، اسمه الكامل أبو بكر بن علي الصنهاجي فهو من صنهاجة وليس من مصمودة) نسبان: أولهما ينتهي إلى الشرافة، والثاني، وهو الأرجح عنده، ينتهي إلى العرب[١٧٧]. على أننا إذا شككنا في ذلك، فنحن متأكدون قطعا بأنه من كومية، وكومية إحدى فصائل زناتة وليس مصمودة.

من جماعة أهل العشرة أيضا نجد: أبا عبد الله محمد بن محسن البشير المعروف بالونشريسي، نسبة إلى ونشريس بالمغرب الأوسط[١٧٨]، وأبا الربيع سليمان بن مخلوف الحضري، من هوارة[١٧٩]، وأبا محمد عبد الواحد يرزيجن بن عمر الشرقي، أصله من ملالة قرب بجاية بالمغرب الأوسط[١٨٠]، وأبا حفص عمر بن علي الصنهاجي الشهير بعمر أصناك، من صنهاجة[١٨١]، وعبد الله بن يعلا الشهير بابن ملوية، من زناتة[١٨٢]. أي أن ستة على الأقل من أقرب المقربين لابن تومرت من أهل العشرة كانوا من خارج مصمودة، بل بعضهم من العدو المفترض "صنهاجة"؟

فإذا كان الأمر كذلك مع "آيت عشرة" الذين تم اختيارهم بعناية وأصبحوا مقربين ومستشارين للمهدي، فما بالك بالتنظيمات التومرتية الأخرى: أهل الخمسين أو السبعين أو جماعة الطلبة... والتي كانت مفتوحة في وجه كل من انخرط في الدعوة، أي "وحد" بالاصطلاح التومرتي؟

صحيح أن ابن تومرت انتبه لهذه المفارقة القبلية فلجأ إلى أسلوب المؤاخاة، فآخى بين عبد المؤمن وهرغة، أي جعله كواحد منها[١٨٣]، وآخى كذلك بين البشير وهرغة[١٨٤]... لكن هذا لم يكن ليرتق، في اعتقادنا، خرق العصبية لعدة أسباب منها: أن "المؤاخاة" لا تلغي عن هؤلاء أنهم من أصول أخرى. كما أن المهدي لم يكن بإمكانه أن يؤاخي بين كل العناصر الغريبة عن مصمودة وقبيله، وربما لهذه الغاية اخترع ما سماه بالتوحيد. إضافة إلى أن "المؤاخاة" لم تكن كافية أبدا لأن تجعل من هؤلاء "الدخلاء" أجزاء من هرغة، أو أن هرغة على الأقل لم تهضم هذه المؤاخاة بسهولة، إذ يخبرنا البيذق أنه بعد وفاة المهدي، اجتمع أفراد قبيلته وعملوا طعاما ولم يخبروا عبد المؤمن (الخليفة) بأن يعمل نصيبه معهم، فلما علم بذلك غضب «وهجرهم ثلاثة أيام، ثم استدعاهم وأمر بنصيبه معهم ونهاهم أن يعودوا لمثلها.»[١٨٥]، لكن الظاهر أنه هو الذي انتبه إلى أنه ليس منهم، وربما لهذا السبب، بعد أن توسع في المغرب الأوسط، جلب عناصر من كومية، أو بالأحرى خلط جميع العناصر ببعضها وأصبح يبحث عن "الولاء" لسلطانه، لأن كومية أيضا لم تنقد له بسهولة - رغم كونه منها -، حيث يذكر البيذق أن عبد المؤمن لما غزا بلاد كومية "وحدوا" أولا، ثم تراجعوا وغدروا به، مما أوجب الإيقاع بهم وقتل عشرة من أشياخهم[١٨٦]. كيف لا يغدرون والبيذق نفسه يروي لنا بأن صديقه ابن ملوية - من أهل العشرة كما ذكرنا - ارتد بعد وفاة المهدي وانضم إلى علي بن يوسف، فقتلته كنفيسة وصلبته بتينمل[١٨٧]، فكان بذلك أول ثائر على الموحدين[١٨٨]، في نفس الوقت الذي دخلت فيه عناصر صنهاجية طاعة الموحدين دون قتال[١٨٩]، وكنا قد لاحظنا سابقا بأن العديد من عناصر مصمودة دخلت طاعة ابن ياسين دون قتال.

المسألة إذن يجب أن تفهم في حقيقتها البسيطة، دونما حاجة إلى تعقيدها أو تحميلها أكثر مما تحتمل: إننا بصدد الحديث عن دعوة (مرابطية/موحدية)، والدعوة يتبعها من يعتقد فيها أو يرى فيها مصلحته، بغض النظر عن انتمائه العصبوي/القبلي، وهذا ما يفسر لنا كل شيء منذ بداية الدعوة التومرتية: يفسر لنا كيف أن ابن تومرت «سار في بلاد مصمودة، وكل من أنف منهم دعوته غزاه الموحدون»[١٩٠]، وكيف أنه عندما شاع خبر هزيمة الموحدين في البحيرة «قامت الفتنة بين قبائل المصامدة يقاتل الرجل أباه وأخاه في داره... ويكفر بعضهم بعضا»[١٩١]. يفسر لنا كيف تفتق ذهن المهدي عن عملية "التمييز"، ونفذها بمعية البشير، ليفني فيها خمس قبائل من مصمودة حسب البيذق، أو ١٥ ألف قتيل حسب ابن عذاري[١٩٢]، وكيف ثار محمد بن هود الماسي على عبد المؤمن (سنة ٥٤٢هـ)[١٩٣]، وبعده يصليتن - قريب المهدي - سنة٥٤٨هـ[١٩٤]، ثم عبد العزيز وعيسى -أخوا المهدي- بعد مقتل يصليتن، وصلبهما بمراكش سنة ٥٤٩هـ[١٩٥]، وكيف أن قبيلة ركراكة المصمودية استمرت معارضتها للدولة الموحدية طيلة تاريخها[١٩٦] بل وتثور معها حاحة وهزميرة وهسكورة وغيرها من قبائل المصامدة...[١٩٧]، وفي المقابل تدخل عناصر صنهاجية طوعا ضمن الدعوة الموحدية حتى قبل افتتاح مراكش، بل وتساعد الموحدين في فتح العاصمة المرابطية[١٩٨]، وكان من ضمن الداخلين في الدعوة: الأمير يحي بن إسحاق المعروف بأنجمار زوج زينب بنت علي بن يوسف، وبراز بن محمد ويحي بن تاكغت من أمراء مسوفة[١٩٩]

نعتقد أمام هذا الخليط المتراكم شذر مذر، والذي تقف العصبية الخلدونية عاجزة عن فك شيفرته، أن علي بن الربرتير كان على صواب عندما نظر إلى جزولة - وهي قبيلة صنهاجية كانت من بعض جنده - في إحدى مواجهاته مع الموحدين، وقال: «هؤلاء قوم مغيرون إما يأخذونني ويعطوني لعبد المؤمن، أو يأخذون عبد المؤمن ويعطونه إلي.»[٢٠٠]، وقد صدق حدسه فعلا عندما خذلوه وانضموا للموحدين، فكتب كتابا لعبد المؤمن يقول فيه: «اقتلهم قاتلهم الله، غدروا بإخوتهم فكيف لا يغدرونك؟»[٢٠١] فقام الخليفة (عبد المؤمن) بتجريدهم من سلاحهم، وأمر "عبيد المخزن" فقتلوهم جميعا إلا الصبيان[٢٠٢]. وعلى ذكر "عبيد المخزن" هؤلاء، الذين سيشكلون لاحقا قوة في الجيش المؤمني، فأمرهم قديم قدم الدعوة التومرتية نفسها، إذ عندما بدأ المهدي عملياته العسكرية الأولى (حوالي ٥٢١هـ أو٥٢٢هـ) قام بغزو منطقة تازكورت، ويخبرنا البيذق الذي رافقه في غزوته، أنه أخذ بها عبيدا «سماهم المعصوم "عبيد المخزن".»[٢٠٣]، ونحن نعرف أن من قنوات الارتزاق: الأسر والاسترقاق، وبهذا يكون الارتزاق الموحدي يضرب بجذوره إلى وقت مبكر جدا من نشأة الدولة، ومع هذا يصبح من العسير علينا أن نهضم كيف تؤخر نظرية ابن خلدون لجوء



الدولة للمرتزقة إلى مرحلتها الثانية، بينما وُجد "عبيد المخزن" هؤلاء ضمنها في هذه الفترة المبكرة من تاريخها؟

(ج) هل من داعٍ لفحص تجربة بني مرين؟

نتوقف عند التجربة المرينية، ويستوقفنا معها السؤال: هل ما زال هناك ما يستدعي التوقف عند هذه التجربة بعدما تقدم؟

سؤال مشروع في اعتقادنا، يستمد مشروعيته من ركيزتين أساسيتين: ما كتبناه بصدد المثالين السابقين (المرابطي والموحدي)، وهما المثالان المفضلان لدى ابن خلدون، أولا. وثانيا لأن معظم الدراسات المرينية - بما فيها دراسة القبلي الذي اقترح علينا فحص إشكالية العصبية والارتزاق -[٢٠٤] تعترف بأن بني مرين راهنوا على المرتزقة منذ بداية دولتهم، لأنهم أسسوا نظاما في ممارسة الحكم يرتكز على تعدد المساهمين في الغلبة وتعدد المستفيدين منه.[٢٠٥]

مع هذا نظن أنه من الأفضل فحص التجربة المرينية أيضا، لا لأنها ستوقف النظرية الخلدونية على أرجلها من جديد، ولكن لسبب منهجي صرف، هو أننا آلينا على أنفسنا منذ البداية الدخول إلى المختبر التاريخي دون حكم مسبق، لهذا علينا فحص المثال المريني أيضا لنرى هل يعضد المثالين السابقين ويدعمهما، أم يشكل استثناء داخل الدولة المركزية المغربية الوسيطة. لكننا لن نطيل في فحصه كثيرا، لأنه لم يعد يقدم أو يؤخر في مصير النظرية الخلدونية بعد كل ما بيّنا.

لاحظ الأستاذ المنوني منذ مدة طويلة (سنة ١٩٦٧م)، أن المرينيين استعانوا بالعناصر العربية منذ بداية دولتهم، مما سهل على هذه العناصر اختراق أجهزة الدولة لاحقا وسيطرتها على العناصر البربرية[٢٠٦]. وبالفعل لا ينكر أحد أن حلفا هاما قد انعقد بين قبيلة رياح العربية وبني مرين منذ سنة ٦١٣هـ[٢٠٧] دشن لتحالفات أخرى مع عناصر مختلفة. وهكذا إذا رجعنا إلى الحلل الموشية لمتابعة القبائل الأولى التي كانت سباقة لمبايعة المرينيين سنة ٦١٤هـ، فإننا نجد: هوارة وزكارة وتسول ومكناسة وبطوية وفشتالة وسدراتة وبهلولة ومديونة...[٢٠٨]، وفحص هذه الفسيفساء القبلية يجعلنا متأكدين من شيء واحد هو أنها ليست كلها من عصبية زناتة التي تفترض النظرية الخلدونية أنها المؤسسة للدولة المرينية. بل على العكس من ذلك، نقرأ في المصادر بأنه مباشرة بعد الانتصار الأول للمرينيين على الموحدين (سنة ٦١٣هـ/١٢١٦م)، خرج عليهم بنو عمومتهم (بنو حمامة) وانضموا للموحدين، ونشبت حرب بين الفريقين انتهت بمقتل الأمير عبد الحق وابنه الأكبر إدريس[٢٠٩]، فتولى بعده ابنه أبو سعيد عثمان (ابن عبد الحق) الذي وضع في مقدمة أولوياته قتال قبيلته زناتة، ففي «سنة عشرين وستمائة غزا بلاد فازاز ومن بها من ظواعن زناتة فأثخن فيهم حتى أذعنوا للطاعة.»[٢١٠] لكننا نعرف بأن هذا الإذعان كان مؤقتا، لأن النزاع تجدد بين بني عسكر وبني حمامة سنة ٦٣٨هـ[٢١١]، ونحن نعرف أن المرينيين عند هذا التاريخ كانوا قد استعانوا بالمرتزقة النصارى منذ مدة طويلة.

أما الصراع المريني/الزياني[٢١٢]، وكلاهما من زناتة، فيعود رسميا - حسب الذخيرة السنية - إلى سنة ٦٤٧هـ/١٢٥٠م[٢١٣]. لكن لا شك أن صاحب الذخيرة يقصد بهذا التاريخ بعد أن تأسسا ككيانين سياسيين، أما عمليا فالصراع بينهما أقدم من ذلك بكثير، وتعود جذوره على الأقل إلى بدايات الدولة الموحدية، عندما ناصرت فروع بني عبد الواد جيوش عبد المؤمن المتوغلة في المغرب الأوسط، بينما عارضتها بعض فروع زناتة الأخرى وخاصة بنو مرين.[٢١٤] والصراع المريني/العبدوادي مشهور إلى أنه يمكن القول بأن تاريخ الدولتين الزناتيتين هو تاريخ الصراع المستمر بينهما، ولم يفتر هذا الصراع إلا بعد أن قضى العثمانيون على بني عبد الواد والسعديون على بني وطاس، وخلاله لم يستنكف بنو مرين من التحالف مع بني حفص ضد الزيانيين في عدة مناسبات، لعل أشهرها تم بعد المصاهرة المزدوجة بين المرينيين والحفصيين زمن أبي الحسن[٢١٥]، وما يهمنا هنا هو أن الزيانيين والمرينيين من زناتة، بينما ينتهي الحفصيون إلى هنتاتة المصمودية.

لو كانت الأمور تسير وفق منطق العصبية والروابط الدموية، لكان من باب أولى أن تتوحد إمارتا بني مرين وبني عبد الواد ضد بني حفص، خاصة وأن بني حفص ليسوا فقط مصامدة، بل ادعوا أنهم الممثلون الوحيدون للعقيدة التومرتية وورثتها الشرعيون بعد أن تخلى عنها الخليفة المأمون[٢١٦]. كما أن البيت الحفصي لوحده يمثل إشكالا عويصا يطرح على النظرية الخلدونية، إذا علمنا بأنهم وهم المصامدة نجحوا في بناء دولة في مجال غريب عنهم تماما (عصبويا) وهو إفريقية.

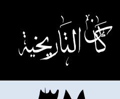
ماذا يمكن أن نستنتج من خلال متابعتنا المجهرية لتطور العصبية والارتزاق داخل الدولة المركزية المغربية الوسيطة بتجاربها الثلاث (وبهامشها التجربتان الحفصية والزيانية)؟

إذا نظرنا إلى التاريخ الوسيط المغربي - قيام الدولة وانهيارها - نظرة ماكروسكوبية، تبدو لنا الأمور بسيطة ومنسجمة، إلى حد بعيد، مع النظرية الخلدونية، لكن الفحص الميكروسكوبي وحده يفضح الخروق الموجودة بها، والتي كلما حاولنا رتقها إلا وازدادت اتساعا

حصيلة:

هل كان لنا، بعد كل الذي تراكم حول ابن خلدون خلال ستة قرون، أن ندخل بنظريته إلى مختبر التاريخ قصد عرضها على التجربة؟ ذلك ما أملناه، على كل حال، من خلال هذا العمل. فبدأناه بمبحث أول خاص بعرض النظرية "صافية" كما تمت صياغتها في "المقدمة"، استنتجنا منه أن ابن خلدون يجعل من "العصبية" - الوحشية بالذات- محور قيام الدولة، لأنها اللحمة الرابطة بين أفراد القبيلة الواحدة، ومن "الارتزاق" محور انهيارها، لأنه يسمح بدخول عناصر غريبة عن العصبية المؤسسة واستبدادها بالحكم تدريجيا. أما العوامل الأخرى في الجهاز المفاهيمي الخلدوني "كالدعوة" و"الجباية" و"الترف"... فهي عوامل مساعدة رغم كونها أساسية وضرورية - حسب ابن خلدون - لقيام الدولة أو انهيارها. أما المبحث الثاني، فحاولنا فيه استخراج التطبيق العملي للنظرية الخلدونية، كما جاءت في "كتاب العبر". ولاحظنا من خلال متابعة العملين (المقدمة والعبر) أن ابن خلدون قد حقق نوعا من الانسجام والمنطقية مع ذاته، أي أنه لم يكن متناقضا بين إطاره النظري وجانبه التطبيقي.

بعد ذلك حاولنا (في فصل ثان) بسط تأثير نظرية ابن خلدون في الإنتاج التاريخي المعاصر، في مبحث أول، انتهى بنا إلى أن الانفلات من هذه النظرية شكل صعوبة كبرى في الدراسات التاريخية الوسيطية بالخصوص، مع تفاوت في مستوى التأثر من دراسة لأخرى. أما المبحث الثاني فكان فحصا تاريخيا تجريبيا لنظرية "العصبية والارتزاق"، لكن من خارج الإنتاج الخلدوني. أي فحصها فحصا مجهريا، ومطابقتها مع الأحداث والوقائع كما صاغتها المصادر المختلفة الأخرى. ليتبين لنا أن ابن خلدون قد قفز على العديد من الأحداث، والتف على عدد آخر، حتى تنسجم الأمور مع تصوره النظري لنشأة الدولة وانهيارها. وبالتالي فإن منطقيته مع ذاته، هي غير ذلك تماما مع





الآخرين ، أي مع الفحوص المجهرية الأخرى التي تعيد نظريته إلى المختبر لتجربتها والتأكد من صحة نتائجها.

انتهى هذا العمل إلى باب مفتوح كما نلاحظ ، أي أنه انفتح على أفق جديد للبحث ، وذلك عبر التساؤل عن البديل أو البدائل الممكنة لنظرية قيام الدولة وانهيارها بالمنظور الخلدوني ؟ ولاشك أن الجواب على هذا التساؤل يستدعي اجتهادات أخرى متممة لهذا العمل ، عبر أبحاث جديدة ، تبحث في الآليات الحقيقية لقيام وانهيار الدولة المركزية بالمغرب.

الهوامش

١- ينجرف كثير من الباحثين إلى التسرع في القول بأن المقدمة كتبت قبل العبر ، دليلهم في ذلك النص الشهير الذي ختم به ابن خلدون مقدمته: "أتممت هذا الجزء الأول ، المشتمل على المقدمة بالوضع والتأليف ، قبل التنقيح والتهذيب ، في مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة. ثم نقحته بعد ذلك وهذبته ، وألحقت به تواريخ الأمم كما ذكرت في أوله وشرطته..."ص.٧٠٩-٧١٠.

وتفيدنا تقنية تحليل الخطاب في تفنيد هذا الادعاء لعدة أسباب: أولها أن الرجل يتحدث عن "إتمام" وليس "إكمال" ، ومعروف أن التمام في العربية غير الكمال ، وثانيها: أننا نعرف بأن نص المقدمة لم يصبح ناجزا بالفعل ، وبالصورة التي بين أيدينا ، إلا بعد أن استقر صاحبه في مصر ، وثالثها ، الذي أصررنا عليه في هذا التقديم ، هو أن المقدمة والعبر كتاب واحد ، وأنه لفرط ما طبعت المقدمة ، وانتشرت باستقلال عن العبر ، حتى أصبح يتعامل معها البعض ، دون وعي منهم ، على أنها كتاب مستقل ، فأصبحوا يفصلون بينها وبين باقي أجزاء الكتاب ، رابعها: جرت عادة القدماء في التأليف والكتابة على أقوال مشابهة لقول ابن خلدون ، فيقولون: انتهى الكتاب الأول ، ويليه الكتاب الثاني وموضوعه كذا... أو انتهى الباب الأول من كتاب (كذا) ويليه الباب الثاني ، وهكذا... دون أن نعرف ، عند جمعهم مادة كتبهم ، هل اجتمعت مادة الكتاب الأول قبل الثاني أم العكس ، وأن تنظيم كتابهم ومنهجيته اقتضت تسبيق هذا وتأخير ذاك... أي أن الكتابة التي يتحدث عنها ابن خلدون ، كتابة تحرير وصياغة ، وليست كتابة تفكير وجمع معطيات ، ودليلنا على ما نقول ، قوله في آخر هذا النص بالذات: " وألحقت به تواريخ الأمم كما ذكرتُ في أوله وشرطتُه..." ، فتصور كتاب العبر ، بمقدمته طبعا ، كان ناجزا في الذهنية الخلدونية منذ البداية ، وهذا لا ينقص من عبقرية الرجل شيئا ، لأن من عادة القدماء: رحابة الذاكرة وخصوبتها... أما أقوى أدلتنا على تفنيد الزعم أعلاه ، فهو مطابقة العبر للمقدمة ، وهو ما نترك بيانه لتحليلنا اللاحق.

٢ - مثلا: محمود إسماعيل ، مقالات في الفكر والتاريخ ، الدار البيضاء ، ١٩٧٩ ، ص. ٧٤ وما بعدها ، وعبد اللطيف أكنوش ، تاريخ المؤسسات والوقائع الاجتماعية بالمغرب ، دار أفريقيا الشرق ، صص. ٣٠-٣١. إضافة لأعمال كاملة مثل أطروحة الجابري وأومليل ولاكوست... (انظر البيبليوغرافيا كاملة مع: نقد النظرية الخلدونية).

٣ - الجابري ، العصبية والدولة ، ص.٤٥٩. وعن التصنيفات القبلية المغاربية وارتباطاتها الجنيالوجية كعامل في نظرية السلطة ، هناك إشارة عند:

Houari Touati, En relisant les nawazil Mazouna-Marabouts et chorfa du Maghreb central au XVème siècle, In: Studia Islamica, LXIX,1989,p.83

بينما سحب كلود كاهن محتوى التضامن ، الذي يحتويه مفهوم العصبية ، على البدو والحضر والطوائف الحرفية والمذهبية وغيرها... لكن التضامن ، في رأيه ، يحمل دلالة خاصة لدى بعض المجتمعات عن الأخرى ، تبعا للقدرة على تطوير مشروع حقيقي للدولة أو القانون العام. انظر:

Claude Cahen, Mouvements populaires et autonomisme urbain dans l'Asie musulmane du moyen age, II, in: Arabica, T. 1. Fasc. 1, Janvier 1959, p. 25- 27

٤ - أكنوش ، ص. ٣١ ، ولاكوست ، صص. ٣٥- ٣٦. ويرى جوهانسن بأنه إذا كانت "العصبية" هي اللحمة الضرورية لتوحيد القبيلة ، فإن "الانقسامية" تجتهد في الاتجاه المعاكس ، أي إبراز المسببات التي تدعو القبيلة إلى الانقسام أكثر فأكثر.

Baber Johansen, Des institutions religieuses du Maghreb, in:Arabica, T.XXXV,Fasc.3,1988, p.230.

ومعروف أن "الانقسامية" عرضت وانتقدت في عدة مناسبات أهمها: جماعة من الباحثين ، الأنتربولوجيا والتاريخ – حالة المغرب العربي ، ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق ، سلسلة المعرفة التاريخية ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، ١٩٨٨.

٥ - المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي ، س. ١ ، ع.٢ ، مارس ١٩٨٧ ، ص. ١٠.

٦ - لاكوست ، صص.٣٥- ٣٦. واضح أن الاستناد إلى العصبية يرتكز على النص الشهير: «وذلك أن الملك... إنما هو بالعصبية ، والعصبية متألفة من عصبات كثيرة تكون واحدة منها أقوى من الأخرى كلها ، فتغلبها وتستولي عليها حتى تصيرها جميعا في ضمنها... وتلك العصبية الكبرى إنما تكون لقوم أهل بيت ورئاسة فيهم ، ولا بد من أن يكون واحد منهم رئيسا لهم غالبا عليهم ، فيعين رئيسا للعصبيات كلها لغلب منبته لجميعها.»

٧ - أكنوش ، ص.٣١. النص الذي يتم الاستناد إليه هنا ، من المقدمة ، هو: «ذلك أن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية ، وتفرد الوجهة إلى الحق. فإذا حصل لهم الاستبصار (الديني) في أمرهم لم يقف لهم شيء لأن الوجهة واحدة ، والمطلوب مساو عندهم ، وهم مستميتون عليه... واعتبر ذلك في دولة لمتونة ودولة الموحدين ، فقد كان بالمغرب من القبائل كثير ممن يقاومهم في العدد والعصبية... إلا أن الاجتماع الديني ضاعف قوة عصبيتهم... فلم يقف لهم شيء.»

٨ - أكنوش ، ص. ٣١. لاكوست ، ص. ١١٦ وما بعدها.

٩ - تعرض المقدمة لهذه المفاهيم وغيرها (كمفهوم "الدعوة" ودوره في قيام الدولة ، أو "الجباية" ودوره في انهيارها...) في تحليل متماسك ومتكامل - وربما هذا ما سبب الخلط لبعض دارسي ابن خلدون - لذا حذرنا من الجهاز المفاهيمي الخلدوني منذ البداية.

١٠ - المقدمة ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٦٠ ، ص. ٢٧٣ وما بعدها.

١١ - نفس المصدر والصفحة.

12 - المقدمة ، الصفحة نفسها.

13 - المقدمة ، الصفحة نفسها.

١٤ - الطراء ، أي الأجانب أو الغرباء عن البلد.

١٥ - المقدمة ، ص.ص.٢٧٣-٢٧٤.

١٦ - المقدمة ، ص.ص. ٢٧٤-٢٧٥.

١٧ - رغم أن ابن خلدون يقر أنه «قد يحدث لبعض أهل النصاب الملكي دولة تستغني عن العصبية ، وذلك أنه إذا كان لعصبيته غلب كثير على الأمم والأجيال ، وفي نفوس القائمين بأمره من أهل القاصية إذعان لهم وانقياد ، فإذا نزع إليهم هذا الخارج وانتبذ عن مقر ملكه ومنبت عزه ، اشتملوا عليه وقاموا بأمره وظاهروه على شأنه ، وعنوا بتمهيد دولته... وهذا كما وقع للأدارسة بالمغرب الأقصى ، والعبيديين بإفريقية ومصر.» المقدمة ، ص.ص.٢٧٥ – ٢٧٦ . إلا أن هذا لا يعني الدولة المركزية المغربية الوسيطة ، المثال المفضل عند ابن خلدون لبسط نظريته.

١٨ - المقدمة ، ص.٢٩٣.

١٩ - نفس المصدر والصفحة.

٢٠ - القبلي ، الدولة والولاية والمجال في المغرب الوسيط- علائق وتفاعل ، دار توبقال للنشر والتوزيع ، الدار البيضاء ، ١٩٩٧ ، ص.٨٠.

٢١ - نفس المرجع والصفحة.

٢٢ - المقدمة ، ص.٢٩٣.





- [٢٣] نفسه ، ص.٣٢٤.
- [٢٤] نفسه ، ص.٣٢٥.
- [25] P.von Sivers, Back to the nature the agrarian foundations of society according to Ibn khaldun, in Arabica, T. XXVII, Fasc.1,Fevrier,1980,p.70.

ونعتقد بأن فون سيفرز لم يستوعب جيدا النظرية الخلدونية عن العصبية والارتزاق عندما قال بأن ابن خلدون لم يكن واعيا بهذه المسألة. (الصفحة نفسها).

- [٢٦] نفسه ، ص.٦٨.
- [٢٧] كان ذلك أثناء حصار يعقوب بن عبد الحق لسجلماسة سنة ٦٧٣ هـ / ١٢٧٤ م ، وقد سجل ابن خلدون ذلك في العبر (ج.٧، ص.٢٢٣) عندما قال: «فنازلها وقد حشد عليها أهل المغرب أجمع ، من زناتة والعرب والبربر ، وكافة الجنود والعساكر ، ونصب عليها آلات الحصار من المجانيق والعرادات ، وهندام النفط القاذف بحصى الحديد ينبعث من خزانة أمام النار الموقدة في البارود بطريقة غريبة ترد الأفعال إلى قدرة باريها.»

وقد لاحظ الأستاذ القبلي أن هذه الحادثة جاءت بعد فتح أبي يوسف يعقوب مدينة سبتة ، فاستنتج أن قطع المدفعية ، المشار إليها في نص ابن خلدون ، حصل عليها بنو مرين بموجب اتفاقيتهم مع أراغون أثناء حصارهم لأبي القسم العزفي.(Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du moyen age, Maisonneuve et Larose, Paris,1986, p.77). ومعروف أن سبتة سوف تستقل بأمورها مرة أخرى قبل أن يخضعها أبو الربيع سليمان سنة ٧٠٩هـ/ ١٣١٠م ، ثم خلعت طاعة السلطان أبي سعيد مرة ثالثة سنة ٧١٦ هـ / ١٣١٧م - بقيادة يحي العزفي - قبل أن تعود لطاعة المرينيين ، لكنها لم تلبث أن خرجت عليهم من جديد سنة ٧٢٠ هـ / ١٣١٠م بقيادة محمد بن يحي العزفي ، مما اضطر السلطان المريني أبا سعيد إلى إبعاد آل العزفي عن تسيير أمور المدينة بعد أن اقتحمها سنة ٧٢٨ هـ / ١٣٢٨م. (الناصري ، الاستقصا ، دار الكتاب ، البضاء ، ١٩٥٤ ، ج.٣، ص.١١٥).

- [٢٨] يكفي أن نشير إلى البيبليوغرافيا الضخمة التي كتبت حول ابن خلدون.
- [٢٩] المقدمة ، دار الفكر ، بيروت ، ص.٣-٤٥.
- [٣٠] نفسه ، ص.٤٦-٤٢٣.
- [٣١] نفسه ، ص.٢٤٢-٤٧٦.
- [٣٢] نفسه ، ص.٤٧٦-٦٥١.
- [٣٣] مثلا: القبلي ، ما لم يرد في كتابات ابن خلدون ، ضمن: مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط ، توبقال للنشر ، ١٩٨٧.
- [٣٤] كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ، نعتمد هنا طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٢.
- [٣٥] انظر نموذج ذلك: الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط.٣، ١٩٩١ ، ج.١.
- [٣٦] العبر ، ج.٢ ، ص.٣ وما بعدها.
- [٣٧] نفسه ، ص.١٨.
- [٣٨] نفسه ، ص. ١٩ وما بعدها.
- [٣٩] نفسه ، ص. ٢٣ .
- [٤٠] نفسه ، ص. ٥٣ .
- [٤١] نفسه ، ص. ٢٧٥ .
- [٤٢] نفسه ، ص. ١٧٨ .
- [٤٣] نفسه ، ص. ٢٢٨ .
- [٤٤] من الطبعة التي اعتمدناها.
- [٤٥] العبر ، ج. ٦ ، ص.٣ وما يليها.
- [٤٦] نفسه ، ص.١٥ وما يليها.
- [٤٧] نفسه ، ص.١٥ وما يليها.
- [٤٧] نفسه ، ص. ١٠٤.
- [٤٨] نفسه ، ص.١٣٤-١٦٢.
- [٤٩] نفسه ، ص.١٦٣ وما بعدها.
- [٥٠] نفسه ، ص. ١٧٩.
- [٥١] نفسه ، ص. ٢١٤ وما بعدها. أما الطبقة الأولى من صنهاجة فخصصها للحديث عن دول بني زيري وبني حماد وغيرها. (نفسه ، ص. ١٨٣...).
- [٥٢] نفسه ، ص. ٢١٤.
- [٥٣] نفسه ، ص. ٢١٦.
- [٥٤] نفسه ، ص. ٢١٦.
- [٥٥] نفسه ، ص.٢١٥-٢١٧.
- [٥٦] نفسه ، ص. ٢١٨.
- [٥٧] نفسه ، ص. ٢١٩. رغم أن ابن خلدون ذكر سابقا ، ومنذ عهد ابن ياسين ، إخضاع المرابطين لمناطق درعة وسجلماسة وجبال درن ، أي مناطق زناتة ومصمودة. (ج. ٦ ، صص.٢١٧ — ٢١٨) ، بل وقبل هذا التاريخ ، عندما كانت صنهاجة ما زالت تتوسع في الصحراء ، ذكر أنه لما «استفحل أمر الملثمين... عبروا على السودان ، واستباحوا حماهم وبلادهم ، واقتضوا منهم الإتاوات والجزى ، وحملوا كثيرا منهم على الإسلام فدانوا به.» (ج. ٦ ، ص.٢٣٧.).
- [٥٨] نفسه ، ص. ٢١٩. واضح من العبارة أن استبداد ابن تاشفين بالأمر لم يكن فجائيا بل تم بالتدريج.
- [٥٩] نفسه ، ص. ٢٢٢.
- [٦٠] نفسه ، ص. ٢٧٢.
- [٦١] نفسه ، ص. ٢٢٥.
- [٦٢] يلح ابن خلدون على ذكر أسماء القبائل عند كل حدث: «نازل أبو بكر لواتة... وقتل من بها من زناتة...» (ج. ٦ ، ص.٢١٧) ، فتح يوسف فاس وقتل بها ٣ آلاف من مغراوة وبني يفرن. (ج. ٦ ، ص. ٢١٩). بنى مدينة مراكش للتمرس بقبائل المصامدة. (ج. ٦ ، ص.٢١٨)... هكذا يمضي أسلوبه في العبر كله.
- [٦٣] معروف أن العلاقة بين "المقدمة" و"العبر" أثارت ضجة كبيرة بين الدارسين ، حول منهج "المقدمة" العقلاني / التنظيري ، ومنهج "العبر" الإخباري / التقليدي ؟ وهل كتبت "المقدمة" قبل "العبر" أم بعده ؟ وغير ذلك من الأسئلة والإشكالات...
- [٦٤] العبر ، ج.٦ ، ص.٢١٤.
- [٦٥] نفسه ، ص. ١٨٠.
- [٦٦] مثلا: ج.٦ ، ص.٧ - ١٥ - ٤٩ - ٥٩ ...
- [٦٧] ج.٦ ، ص.٢٦٤ من نص طويل جدا.
- [٦٨] نفس المصدر والصفحة.
- [٦٩] نفس المصدر والصفحة.
- [٧٠] نفسه ، ص.٢٦٥.
- [٧١] نفسه ، صص.٢٦٦ - ٢٦٧.
- [٧٢] نفسه ، صص.٢٦٩ - ٢٧٠.
- [٧٣] نفسه ، ص.٢٧٠.
- [٧٤] نفس المصدر والصفحة.
- [٧٥] انظر التفاصيل الغزيرة ضمن : ج.٦ ، ص.٢٧٠ - ٢٧٦.
- [٧٦] نفسه ، ص.278.
- [٧٧] نفسه ، ص.٢٧٩.
- [٧٨] نفس المصدر والصفحة.
- [٧٩] نفسه ، صص.٢٧٩ - ٢٨٠.
- [٨٠] نفسه ، صص.٢٨٠ - ٢٨١.
- [٨١] انظر مثلا ، مباشرة بعد بيعته ، ص.٢٨٢ - ٢٨٣ - ٢٨٤ ، عندما استدعاهم للجهاد بالأندلس.
- [٨٢] نفسه ، ص.٢٨٣.
- [٨٣] نفسه ، ص.٢٨٩.
- [٨٤] نفسه ، ص.٢٩٥.
- [٨٥] نفسه ، ص.٢٩٦.
- [٨٦] نفسه ، ص.٢٩٧.

[87] - نفس المصدر والصفحة.

[88] - من أهم ما سجله ابن خلدون فيها تنامي دور المرتزقة منذ عهد المأمون، فقد خرج هذا من الأندلس «سنة ست وعشرين إلى مراكش لما استدعاه أهل المغرب، وبعثوا إليه بيعاتهم، وبعث إليه هلال بن حميدان أمير الخلط يستدعيه. واستمد الطاغية عسكرا من النصارى فأمده على شروط تقبلها المأمون، وأجاز إلى العدوة... ثم دخل المأمون الحضرة، وأحضر مشيخة الموحدين وعدد عليهم فعلاتهم، وتقبض علىماية من أعيانهم فقتلهم، وأصدر كتابه إلى البلدان بمحو اسم المهدي من السكة والخطبة... وأذن للنصارى القادمين معه في بناء الكنيسة بمراكش على شرطهم، فضربوا بها نواقيسهم.» (ج.٦، ص.٣٠٠) انظر أيضا دور العرب والنصارى زمن الرشيد (ج.٦، ص.٣٠٢)، وزمن المرتضى (ج.٦، ص.٣٠٨)، ثم زمن أبي دبوس (ج.٦، ص.٣٠٩).

[89] - العبر، ج.٦، ص.٣١١.

[90] - نفس المصدر والصفحة.

[91] - العبر، ج.٧، ص.٣ وما بعدها.

[92] - نفسه، ص.١٣.

[93] - نفسه، ص.٢٩.

[94] - نفسه، ص.٤٥.

[95] - نفسه، ص.٦٩.

[96] - نفسه، ص.١٩٦.

[97] - نفسه، ص.١٩٧.

[98] - نفسه، ص.١٩٨.

[99] - على عكس بني عمومتهم - بني عبد الواد - الذين رحبوا بالدعوة المؤمنية واعتنقوها مباشرة بعد انتصار عبد المؤمن على زناتة بالمغرب الأوسط، فقد فر بنو مرين إلى القفار قبل أن يدخلوا طاعة الموحدين. انظر: العبر، ج.٧، ص.١٩٧.

[100] - العبر، ج.٧، ص.١٩٨.

[101] - نفسه، ص.٢٠٠.

[102] - التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، ضمن: ج.٧ من العبر، ص.٦٠٣.

[103] - العبر، ج.٧، ص.٢٠٠.

[104] - نفسه، ص.٣١٧-٣٤١.

[105] - حتى ضرب بهم ابن خلدون المثل في ذلك حيث يقول، عندما رحل إلى الأندلس: «ثم حضرت المولد النبوي لخامسة قدومي، وكان يحتفل في الصنيع فيها والدعوة، وإنشاد الشعراء، اقتداء بملوك المغرب.» التعريف بابن خلدون، ص.٤٩٢.

[106] - يقول ابن خلدون: «على أن بني مرين كانوا يؤثرون الجهاد ويسمون إليه، وفي نفوسهم جنوح إليه وصاغية.» ج.٧، ص.٢٢٥. وقد أشار ابن بطوطة إلى بعض أعمال المرينيين - خاصة أبي الحسن وأبي عنان - ومنجزاتهم في بناء الأبراج والحصون بالأندلس برسم الجهاد، في: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، دار صادر، بيروت، ١٩٩٢م، صص.٦٦٥-٦٦٦.

[107] - العبر، ج.٧، ص.٢٠٢-٢٠٣-٢٠٤...

[108] - نفسه، ص.٢٢٧.

[109] - انظر تفاصيل الأحداث ضمن: التعريف بابن خلدون، ص.٤٥١ وما بعدها.

[110] - توفي ابن خلدون سنة ٨٠٨ هـ/١٤٠٦م، بينما استمرت الدولتان الحفصية والزيانية إلى أن أخضعهما الأتراك العثمانيون، وتواصلت الدولة المرينية/الوطاسية إلى أن قضى عليها السعديون.

[111] - نذكر من هذه البيبليوغرافيا، على سبيل العد لا الحصر: محمد عابد الجابري، العصبية والدولة - معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ١٩٧٩. و: إيف لاكوست، ابن خلدون - ولادة التاريخ - ماضي العالم الثالث، ماسبيرو، باريز. ترجمه ميشال سليمان بعنوان: العلامة ابن خلدون، دار ابن خلدون، بيروت، ١٩٧٤. و: علي أومليل، الخطاب التاريخي - منهجية ابن خلدون، الرباط، ١٩٧٤. و: ناصيف نصار، فكر ابن خلدون الواقعي، باريز. و: فانسون مونتيل، المقالة العامة - ترجمة نتاج ابن خلدون، باريز، ١٩٧٩. و: أ. ميزيان، أفكار ابن خلدون الاقتصادية، معهد العلوم الاجتماعية، الجزائر، ١٩٨٠. و: ج. ماركيس، مائة وخمسة وعشرون سنة من علم الاجتماع المغربي، الحوليات، ٣، ١٩٥٦. و: مهدي محسن، فلسفة ابن خلدون التاريخية، شيكاغو، ١٩٥٨. و: جورج لابيكا، السياسة والدين عند ابن خلدون - محاولة في الإيديولوجيا الإسلامية، الجزائر، ١ -١٩٦٨. وسلفستر دوراسي، ابن خلدون، باريز، ١٨٦٢. و: أ. سوريي، الأخلاق عند ابن خلدون، الجزائر، ١٩٧٨. و: ف. شاتوليي، ولادة التاريخ، مينوي، باريز. وبول غاستون، ابن خلدون - فلسفته الاجتماعية. و: عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء. و: عماد الدين خليل، ابن خلدون إسلاميا، المكتب الإسلامي، بيروت. و: نور الدين حقيقي، الخلدونية - العلوم الاجتماعية وأساس السلطة السياسية، ترجمة إلياس خليل، سلسلة زدني علما (٤)، عويدات بيروت. و: أعمال ندوة ابن خلدون (١٤ - ١٧ فبراير ١٩٧٩)، منشورات كلية الآداب، الرباط.

[112] - عماد الدين خليل، ابن خلدون إسلاميا، المكتب الإسلامي، ص.١.

[113] - انظر أعمال ندوة ابن خلدون (١٤ - ١٧ فبراير ١٩٧٩)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ص.٤٦٢.

[114] - نفسه، ص.٣١.

[115] - راجع حوار الفكر الخلدوني، منشورات جريدة الإتحاد الاشتراكي (٤)، ١٩٨٦، حوار مع محمد أركون، ص.٥.

[116] - ثقافتنا في ضوء التاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ص. ٥٥ - ٧٧.

[117] -Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain, Edit. Maspero, p. 188 - 190.

[118] - كتابة التاريخ الوطني، دار الأمان، الرباط، ١٩٩٠، ص. ٤٥.

[119] - لقد أخطأ وقيدي عندما جعل الإحالة على: Les origines..., p. 175. والصواب أن ينظر: L'histoire du Maghreb un essai de synthèse, Maspero, pp. 202 - 203.

[120] - أبو ضيف مصطفى أحمد، منهج البحث التاريخي بين الماضي والحاضر، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٨٧، ص.٧٥.

[121] - إيف لاكوست، العلامة ابن خلدون، ترجمة ميشال سليمان، دار ابن خلدون، ١٩٧٤، ص.٩٦.

[122] - حسن قبيسي، رودنسون ونبي الإسلام، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨١، صص.٣٩. ٤٠.

[123] - الإشارة هنا إلى نص المقدمة الشهير: «إذ هو (أي التاريخ) في ظاهره لا يزيد عن أخبار الأيام والدول، والسوابق من القرون الأول... وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق.» المقدمة، دار الجيل، بيروت، صص. ٣ - ٤.

[124] - العلامة ابن خلدون، ص. ٢٢٩.

[125] - القبلي، مراجعات حول المجتمع والثقافة، ص. ١١.

[126] - الموحدون في الغرب الإسلامي — تنظيماتهم ونظمهم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩١، ص. ٣٨. وعبارة «المغرب إذاك وفي كل وقت هو القبائل.» مأخوذة عن: عبد الله كنون، النبوغ المغربي، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٦١، ج.١، ص.١٠٣.

[127] - الموحدون في الغرب الإسلامي، صص.٣٨ - ٣٩.

[128] - نفسه، ص.٤٤.

[129] - نفسه، ص.٥٠.

[130] - نفسه، الصفحة نفسها.

[131] - نفس المرجع والصفحة. لاحظ هذا الجنوح إلى استنتاج أن الحركة الموحدية كانت مصمودية خالصة متجانسة.

[132] - الحضارة المغربية عبر التاريخ، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٧٥، ج.١، ص.١٤٧.

[133] - Mohammed Zniber, Coup d'oeil sur quelques chroniques Almohades récement publiées, in: Hesperis Tamuda, Editions



techniques-nord africaines, Rabat, 1966,Vol.VII, fasc.Unique, p.44 - 48.

[١٣٤] - طبقات سلاطين الإسلام، ترجمة مكي طاهر الكعبي، الدار العالمية للطباعة، بيروت، ١٩٨٦، صص.٤٦ - ٤٧.

[١٣٥] - أحمد الشكري، ضمن ندوة عبد الله بن ياسين، منشورات جمعية الربيع للثقافة والتنمية، القنيطرة، ١٩٩٨، ص.٧١، و محمد العناوي، الندوة نفسها، ص.٥٠، و مصطفى بنسباع، السلطة السياسية العليا عند المرابطين، ضمن مجلة أبحاث، ع.٣١-٣٢، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩٤، ص.٦٩، ومحمود إسماعيل، مقالات في الفكر و التاريخ، ص.٧٤، و محمد ضريف، مؤسسة السلطان الشريف محاولة في التركيب، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ص.٦-١٣، و عبد اللطيف أكنوش، تاريخ المؤسسات، صص.٣٠-٣١. وش. أ. جوليان، تاريخ أفريقيا الشمالية، تعريب محمد مزالي والبشير بن سلامة، الدار التونسية للنشر، ط. ٢، ١٩٨٣م، و brignon (et autres), Histoire du Maroc, Hatier, Paris, 1967، ننصح بقراءة الفصول الخاصة بقيام الدول المغربية الثلاثة التي تهمنا في عملنا هذا.

[١٣٦] - حسين بولقطيب، العلاقات التجارية بين المغرب والسودان الغربي خلال العصر الوسيط، ضمن مجلة أمل، ع.٦، س.٢، ١٩٩٥، ص.١٦.

[١٣٧] - نفسه، ص.١٦.

[١٣٨] - نفسه، صص.١٦-١٧.

[١٣٩] - مراجعات، ص.١٥.

[140] - Kably, M, Variations islamistes et identité du Maroc médiéval, Edition Okad, Rabat, 1989, p. 71.

[١٤١] - أحمد حصري، الحضارة المرينية على عهد بني مرين، ضمن مراكش خلال العصرين المريني والسعدي، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة القاضي عياض، مراكش، أشغال الملتقى الثاني ١٩٩٠، ع.٨، ١٩٩٢، ص.٣٣.

[142] - Mas Latrie, Relations et commerce de l'Afrique septentrionale ou Maghreb avec les nations chrétiennes au moyen-age, Paris,1886, p.146.

[143] - Atllah Dhina, Le royaume Abdelouadide à l'èpoque d'Abou Hammou Moussa 1er et Abou Tachfin, Offices des publications universitaires, Alger, p.67.

[144] - .ibid. p.68

[145] - .Ibid. p.70

[146] - .Ibid. p.72

[147] - .Ibid. p.75

[148] -.Ibid. p.77

[١٤٩] - انظر الإحالات (٥-٦، ص. 12). ويضيف العروي: «نشأت النظرية الخلدونية عن تلخيص وتحرير، عن تحجيم وتأطير، أخبار حقبة محددة، فهي نفسها من نتائج تلك الفترة.» مجمل تاريخ المغرب، المركز الثقافي العربي، بيروت-الدار البيضاء، ١٩٩٤، ج.٢، ص.٢٣٠. «وابن خلدون يعرض علينا نوعا من التاريخ المهذب، تاريخ فقيه أصولي.» مجمل تاريخ المغرب، ج.٢، ص.٢٣٠. ونحن نقول: «إن النقد الإيديولوجي عندما يكتفي بأن يسم الفكر المضاد له بالإيديولوجيا، يظل هو نفسه كذلك. » حسب التعبير الممتاز لمحمد وقيدي، العلوم الإنسانية والإيديولوجيا، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٣، ص.١٧٥. ولذلك، ودرءا لأدلجة أفكارنا، سنحاول أن نعمد إلى النقد الإبستمولوجي أساسا.

[١٥٠] - مجمل تاريخ المغرب، ج.٢، ص.114.

[١٥١] - نفسه، صص.١١٧ - ١١٨. لم يذكر العروي مرجعه عن تيراس، لكننا نعتقد بأنه يشير إلى: Terrasse, Henrie, Histoire du Maroc, edit. Atlantides, Casablanca, 1949. ومن أشهر من ردد فكرة هنري تيراس: إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ١٩٧٨، ج.٢، ص.١٣٣.

[١٥٢] - العروي، نفسه، ص.١٠٩.

[١٥٣] - الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، تعليق محمد الهاشمي الفيلالي، المطبعة الوطنية، الرباط، ١٩٣٦، ج.٢، ص.٤٥ . ٥١. ورواية ابن أبي زرع تطابق في عمومها رواية ابن خلدون، ج.٦، صص.٢١٩ - ٢٢٠. أما ابن عذاري الذي يختلف عنها في أحداث الفتوحات المرابطية، لأنه قدم تواريخ الأحداث ثلاث سنوات، فقد وقع فيه خرم كبير، مع الأسف، في الأحداث التي تهمنا. انظر: ج.٤ (دار الثقافة، بيروت، ١٩٩٨) ص.٣٠. كما اقتصر المراكشي على ذكر عبور ابن عباد لمراكش سنة ٤٧٩هـ (المعجب في تلخيص أخبار المغرب، دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٧٨، ص.١٩٢.)، بينما يروي ابن خلكان (وفيات الأعيان، دار صادر، بيروت، ١٩٩٤، ج.٦، ص.١١١وما بعدها) رواية مختلفة تماما عندما يذكر بأن ملوك الطوائف أرسلوا رسالة أولى لابن تاشفين تثنيه عن غزو الأندلس، قبل أن يستنجدوا به ضد الأذفونش.

[١٥٤] - أما إذا قلنا بأن المرابطين دخلوا في مواجهات مع الحماديين، فإن هذا يكفينا مؤونة كل هذا النقاش.

[١٥٥] - لا ينبغي أن يفهم من هذا أننا نتبنى الطرح الخلدوني. لكن تقويضنا لما قدمه العروي هو فقط للتنبيه إلى أن نظرية ابن خلدون يجب أن تساق في كليتها بدء بأصولها. وانتقادها (لتأكيدها أو هدمها) يستدعي استحضار هذه الأصول بالذات ومتابعتها تاريخيا.

[١٥٦] - مجمل تاريخ المغرب، ج.٢، ص.٢٣٨.

[١٥٧] - نفسه، ص.٢٢٨.

[١٥٨] - نفسه، ص.٢٣٤.

[١٥٩] - نفسه، ص.٢٣٥.

[١٦٠] - نفسه، ص.١٥٩.

[١٦١] - نفسه، ص.١٥٩. ورغم هذا القول، يواصل العروي تحليله ضمن السياق الخلدوني.

[162] - خطوط التشديد لنا.

[١٦٣] - نفسه، ص.١٨٣.

[١٦٤] - ابن عذاري، ج.٤، ص.٨. وابن أبي زرع، ج.٢، ص.١٤. والحلل الموشية، ص.٢١.

[١٦٥] - النويري، نهاية الأرب، ج.٢٢، حققه أبو ضيف (تاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط) دار النشر المغربية، البيضاء، ١٩٨٤، ص.٣٧٥ وص.٣٨٠. وابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار الكتاب، بيروت، ١٩٨٣، ج.٨، ص.٧٥. وحتى لو أسقطنا هذه الرواية فإنها ليست دليلنا الوحيد على الصراع الصنهاجي/الصنهاجي.

[١٦٦] - ابن عذاري، ج.٤، ص.٩.

[١٦٧] - ابن أبي زرع، ج.٢، ص.ص.١٤ - ١٥.

[١٦٨] - ابن عذاري، ج.٤، ص.١٠. وابن أبي زرع، ج.٢، ص.١٥.

[١٦٩] - ابن عذاري، ج.٤، ص.١٣.

[١٧٠] - ابن عذاري، ج.٤، ص.ص.١٤ - ١٥. وابن أبي زرع، ج.٢، ص.١٥.

[١٧١] - ابن عذاري، ج.٤، ص.٢٠. وابن الأحمر، بيوتات فاس، ص.٣٠. والحلل الموشية، ص.٢٣. بينما أرجع ابن خلدون الخلاف لسنة ٤٥٢هـ وجعله بين لمتونة ومسوفة.(ج.٥، ص.٢١).

[١٧٢] - الإستقصا، ج.٢، ص.١٤.

[١٧٣] - حتى لو تأخر التاريخ عن ذلك بضع سنوات، فلا يعنينا ذلك، لأن ما يهمنا فعلا هو فكرة الصراع في حد ذاتها، وتقديمه أو تأخيره سيدعم فكرتنا أكثر.

[١٧٤] - طبعة الجزائر.

[١٧٥] - سبق أن عرضنا لهذا النص بتفصيل.

[١٧٦] - المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧١، ص. ١٢. وابن الأثير، ج.٨، ص.٢٩٤. والحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، دار الرشاد، البيضاء، ١٩٧٩، ص.١٠٣.





- [١٧٧] الأنساب، ص.١٣. وابن الأثير، ج.٨، ص.٢٩٥. والحلل الموشية، ص.١٠٧ وص.١٤٢. ولا يملك حسين مؤنس، بعد أن رد نسب عبد المؤمن إلى زناتة، إلا أن يقول مستغربا: «وهذا الزناتي هو الذي سيتزعم دولة المصامدة الكبار، وتلك مفارقة غريبة من مفارقات التاريخ.» تاريخ المغرب وحضارته، العصر الحديث للنشر، بيروت، ١٩٩٢، م.٢، ص.٨٦. وممن رد نسب عبد المؤمن إلى زناتة: ابن الأحمر، بيوتات فاس الكبرى، دار المنصور، الرباط، ١٩٧٢، ص.١٦. والناصري، ج.٢، ص.٩٣ .
- [١٧٨] الأنساب، ص.٢٣، وص.٣١.
- [١٧٩] نفسه ص.٢٤، وص.٣٠.
- [١٨٠] نفسه، ص.٢٥.
- [١٨١] نفسه، ص.٣٠.
- [١٨٢] نفسه، ص.٣١.
- [١٨٣] نفسه، ص.٣١.
- [١٨٤] نفسه، ص.٢٣، وص.٣١ .
- [١٨٥] نفسه، ص.٢١ .
- [١٨٦] أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧١، ص.٥٦.
- [١٨٧] الأنساب، ص.٣١.
- [١٨٨] أخبار المهدي، ص.٤٦.
- [١٨٩] نفسه، ص.٤٦. انظر مواقفهم إلى جانب عبد المؤمن في بداية حكمه وحربهم للمرابطين (ص.٥٠)، ودورهم الكبير في فتح فاس (ص.٦١)، وفي فتح مراكش (ص.٦٣).
- [١٩٠] روض القرطاس، ج.٢، ص.١١٨.
- [١٩١] البيان المغرب، ج.٤، ص.٨٥.
- [١٩٢] أخبار المهدي، ص.٣٩، والبيان المغرب، ج.٤، ص.ص.٦٨ - ٦٩.
- [١٩٣] روض القرطاس، ج.٢، ص.ص.١٣٨-١٣٩، والبيان المغرب، قسم الموحدين، صص.٦٨-٦٩.
- [١٩٤] روض القرطاس، ج.٢، ص.١٥١، والبيان المغرب، قسم الموحدين، صص.٤٧-٤٨.
- [١٩٥] روض القرطاس، ج.٢، ص.١٥٣، والبيان المغرب، قسم الموحدين، صص.٤٧-٤٨ وصص.٥٠-٥١.
- [١٩٦] حول ثوراتها في بداية الدولة، يراجع: البيذق، أخبار المهدي، ص.٦٧-٧٢، والناصري، الإستقصا، ج.٢، ص.٩٣. وفي نهاية الدولة ثورة أبي قصبة، زمن الناصر، ابن عذاري، قسم الموحدين، ص.٢٣٩. وقد لاحظ الأستاذ القبلي (انظر: حول بعض مضمرات التشوف، ضمن التاريخ وأدب المناقب، ص.٦٦) أن «القبائل المصمودية المنصوص عليها في التشوف قد عرفت منذ أول أمر الموحدين بتقاعسها أو ترددها أو معارضتها العنيدة لابن تومرت وخليفته، ثم للنظام القائم فيما بعد.». يمكن الرجوع مباشرة إلى: ابن الزيات (أبي يعقوب يوسف التادلي ت.٦١٧هـ) التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ١٩٨٤.
- [١٩٧] البيذق، أخبار المهدي، ص.٦٧ وما بعدها.
- [١٩٨] الحلل الموشية، ص.١٣٨.
- [١٩٩] البيان المغرب، قسم الموحدين، صص.٣٠-٣١. والحلل الموشية، صص.١٤٣-١٤٤. والعبر، ج.٦، ص.٢٧١.
- [٢٠٠] أخبار المهدي، ص.٥٧.
- [٢٠١] نفس المصدر والصفحة.
- [٢٠٢] نفس المصدر والصفحة.
- [٢٠٣] المصدر نفسه، ص.٣٨.
- [٢٠٤] حول إشكالية العصبية والارتزاق يراجع القبلي، الدولة والولاية والمجال، ص.٨٠...
- [٢٠٥] انظر التحليل الذي قام به الأستاذ القبلي في الفصل الرابع من:

. Société, pouvoir et religion

[206] - Mohammed El-Menouni, Apparition à l'époque Mérinide et Ouattasside des éléments constitutifs du sentiment national Marocain, Texte d'une communication présentée aux journées d'étude de la société d'histoire du Maroc les 12 et 13 Mai 1967, Rabat, p. 221.

- [٢٠٧] حركات، المغرب عبر التاريخ، ج.٢، ص.١٣.
- [٢٠٨] الحلل الموشية، ص.١٧٢.
- [٢٠٩] الإستقصا، ج.٣، ص.٧ وص.٩، والبيان المغرب، قسم الموحدين، ص.٣٥٤ .
- [٢١٠] الإستقصا، ج.٣، ص.٩...
- [٢١١] ابن عذاري، قسم الموحدين، ص.٣٥٧.
- [٢١٢] يعرض علينا الأستاذ دهينة (مرجع سابق، صص.٩٠-٩١ وص.٩٢-٩٥) عند حديثه عن الدولة الزيانية،نماذج زناتية عارضت أيضا بني عبد الواد، وخاصة أبناء عمومتهم بني طوجين (بزعامة محمد بن عبد القوي)، ومغراوة (أولاد منديل)... والغريب في الأمر أن الأمثلة والوقائع التاريخية كلها التي يستشهد بها دهينة تأتي من مصدر أساسي واحد هو تاريخ ابن خلدون .
- [٢١٣] الذخيرة السنية، دار المنصور، الرباط، ١٩٧٢، ص.٧٦.
- [٢١٤] انظر: يحي بن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، الجزائر، ١٩٠٣، ج.١، ص.١٠١.
- [٢١٥] معروف أن أبا الحسن المريني صاهر الحفصيين ثانية بعد وفاة زوجته الأولى السيدة فاطمة بنت السلطان يحي الحفصي، في معركة طريف.
- [٢١٦] لما دخل المأمون حضرة مراكش وبايعه الموحدون «صعد المنبر بجامع المنصور... فخطب الناس ولعن المهدي على المنبر وقال: لا تدعوه بالمهدي المعصوم وادعوه بالغوي المذموم.» الإستقصا، ج.٢، ص.٢٣٨. انظر أيضا عن ظروف قيام وتطور الدولة الحفصية: ابن عذاري، قسم الموحدين، ص.٢٩٠ وما بعدها.



من مؤلفات صاحب الدراسة

- الفتح الإسلامي لبلاد المغرب: جدلية التمدين والسلطة، (٢٦٢ص)،وجدة، ١٩٩٨.
- افتراس اللحوم الآدمية- زيارة إلى التاريخ المقارن، (١٣٩ص)، منشورات جسور، وجدة، ٢٠٠٤.
- من تاريخ الدولة المركزية المغربية الوسيطية: - ابن خلدون: العصبية والارتزاق/- البحرية: المجتمع والثقافة،(١٣٤ص)، منشورات الهلال، وجدة، ٢٠٠٦. (بمعية د. الطاهر قدوري).
- الجن: دراسة مجهرية. (١٨٩ص)، منشورات الهلال، وجدة، ٢٠٠٦. (بمعية ذ.يحي غوردو).



OVERVIEW OF LIFE AND CIVILIZATION IN ANCIENT EGYPT



Mohamed zaky
Supervisor English language (HKP)
Tourist Guide
mr.mohamed.zaky@gmail.com



Sources of ancient Egyptian history

Sources of ancient Egyptian history are either documentary or classical

A. THE DOCUMENTARY SOURCES:

These include tables giving the names of the kings. Written in order and the many inscribed monuments found everywhere in Egypt. The most important tables are the following:

Palermo stone: *this gives a list of the kings of upper and lowers united Egypt from before the first dynasty until the middle of the fifth dynasty together with the important events or annals including the height of the Nile year by year. The main piece of which is preserved in Palermo museum with another piece in Cairo museum.*

list of Saqqara : *this gives the names of 47 kings beginning with Ad jib of the first dynasty and ending with Ramses II.*

Turin papyrus: *this papyrus contains a list of kings ending with those of the Nineteenth dynasty, the number of years of the reign of each king , and summaries at the end of certain periods. A papyrus written in hieratic script.*

List of A bydos : *in the temple of Sati I , a table on the walls gives the names of 76 kings beginning with Menes of the first dynasty , and ending with Sati I the third king of the Nineteenth dynasty and Ramses II.*

list of Karnack : *this is now in Paris , and it originally gave the names of 62 kings.*

B. THE CLASSICAL SOURCES:

Many books on Egypt were compiled by ancient writers , the most important of whom are :

HERODOTUS: *A Greek historian who visited Egypt about 450 B.C. and wandered all over the country, asking the priests about its history and religion. He devoted the second volume of his <Histories> to Egypt. He, however, add some personal observations and allowed in his book for many inaccuracies.*

MANETHO: *An Egyptian priest of the Ptolemaic period <about 300B.c.> originally from samannud. He wrote in Greek , by order of king Ptolemy the secant , three (Egyptian Memoires) in which he grouped the kings, from Menes to Nectanebo the secant into 30 dynasties which correspond to the various royal houses that ruled Egypt successively. Menthol s works are lost, but fragments of them have preserved by Josephus , busbies and others. Eusebius gives a list of the Egyptian dynasties, stating the length of reign of every king.*

Introduction to ancient Egyptian civilization

Ancient Egypt can be thought of as an oasis in the desert of northeastern Africa, dependent on the annual inundation of the Nile River to support its agricultural population. The country's chief wealth came from the fertile floodplain of the Nile valley, where the river flows between bands of limestone hills, and the Nile delta, in which it fans into several branches north of present-day Cairo. Between the floodplain and the hills is a variable band of low desert that supported a certain amount of game. The Nile was Egypt's sole transportation artery.

The First Cataract at Aswan, where the riverbed is turned into rapids by a belt of granite, was the country's only well-defined boundary within a populated area. To the south lay the far less hospitable area of Nubia, in which the river flowed through low sandstone hills that in most regions left only a very narrow strip of cultivable land. Nubia was significant for Egypt's periodic southward expansion and for access to products from farther south. West of the Nile was the arid Sahara, broken by a chain of oases some 125 to 185 miles (200 to 300 km) from the river and lacking in all other resources except for a few minerals. The eastern desert, between the Nile and the Red Sea, was more important, for it supported a small nomadic population and desert game, contained numerous mineral deposits, including gold, and was the route to the Red Sea.

To the northeast was the Isthmus of Suez. It offered the principal route for contact with Sinai, from which came turquoise and possibly copper, and with southwestern Asia, Egypt's most important area of cultural interaction, from which were received stimuli for technical development

and cultivars for crops. Immigrants and ultimately invaders crossed the isthmus into Egypt, attracted by the country's stability and prosperity. From the late 2nd millennium bc onward, numerous attacks were made by land and sea along the eastern Mediterranean coast.

At first, relatively little cultural contact came by way of the Mediterranean Sea, but from an early date Egypt maintained trading relations with the Lebanese port of Byblos (present-day Jbail). Egypt needed few imports to maintain basic standards of living, but good timber was essential and not available within the country, so it usually was obtained from Lebanon. Minerals such as obsidian and lapis lazuli were imported from as far afield as Anatolia and Afghanistan.

Agriculture centred on the cultivation of cereal crops, chiefly emmer wheat (**Triticum dicoccum**) and barley (**Hordeum vulgare**). The fertility of the land and general predictability of the inundation ensured very high productivity from a single annual crop. This productivity made it possible to store large surpluses against crop failures and also formed the chief basis of Egyptian wealth, which was, until the creation of the large empires of the 1st millennium bc, the greatest of any state in the ancient Middle East.



Cattle may have been domesticated in northeastern Africa. The Egyptians kept many as draft animals and for their various products, showing some of the interest in breeds and individuals that is found to this day in the Sudan and eastern Africa. The donkey, which was the principal transport animal (the camel did not become common until Roman times), was probably domesticated in the region. The native Egyptian breed of sheep became extinct in the 2nd millennium bc and was replaced by an Asiatic breed. Sheep were primarily a source of meat; their wool was rarely used. Goats were more numerous than sheep. Pigs were also raised and eaten. Ducks and geese were kept for food, and many of the vast numbers of wild and migratory birds found in Egypt were hunted and trapped. Desert game, principally various species of antelope and ibex, were hunted by the elite; it was a royal privilege to hunt lions and wild cattle. Pets included dogs, which were also used for hunting, cats (domesticated in Egypt), and monkeys. In addition, the Egyptians had a great interest in, and knowledge of, most species of mammals, birds, reptiles, and fish in their environment.

Nearly all of the people were engaged in agriculture and were probably tied to the land. In theory all the land belonged to the king, although in practice those living on it could not easily be removed and some categories of land could be bought and sold. Land was assigned to high officials to provide them with an income, and most tracts required payment of substantial dues to the state, which had a strong interest in keeping the land in agricultural use. Abandoned land was taken back into state ownership and reassigned for cultivation. The people who lived on and worked the land were not free to leave and were obliged to work it, but they were not slaves; most paid a proportion of their produce to major officials. Free citizens who worked the land on their own behalf did emerge; terms applied to them tended originally to refer to poor people, but these agriculturalists were probably not poor. Slavery was never common, being restricted to captives and foreigners or to people who were forced by poverty or debt to sell themselves into service. Slaves sometimes even married members of their owners' families, so that in the long term those belonging to households tended to be assimilated into free society. In the New Kingdom (from about 1539 to 1075 bc), large numbers of captive slaves were acquired by major state institutions or incorporated into the army. Punitive treatment of foreign slaves or of native fugitives from their obligations included forced labour, exile (in, for example, the oases of the western desert), or compulsory enlistment in dangerous mining expeditions. Even nonpunitive employment such as quarrying in the desert was hazardous. The official record of one expedition shows a mortality rate of more than 10 percent.

Just as the Egyptians optimized agricultural production with simple means, their crafts and techniques, many of which originally came from Asia, were raised to extraordinary levels of perfection. The Egyptians' most striking technical achievement, massive stone building, also exploited the potential of a centralized state to mobilize a huge labour force, which was made available by efficient agricultural practices. Some of the technical and organizational skills involved were remarkable. The construction of the great pyramids of the 4th dynasty (**c.** 2575–**c.** 2465 bc) has yet to be fully explained and would be a major challenge to this day. This expenditure of skill contrasts with sparse evidence of an essentially neolithic way of living for the rural population of the time, while the use of flint tools persisted

even in urban environments at least until the late 2nd millennium bc. Metal was correspondingly scarce, much of it being used for prestige rather than everyday purposes.

In urban and elite contexts, the Egyptian ideal was the nuclear family, but, on the land and even within the central ruling group, there is evidence for extended families. Egyptians were monogamous, and the choice of partners in marriage, for which no formal ceremony or legal sanction is known, did not follow a set pattern. Consanguineous marriage was not practiced during the Dynastic period, except for the occasional marriage of a brother and sister within the royal family, and that practice may have been open only to kings or heirs to the throne. Divorce was in theory easy, but it was costly. Women had a legal status only marginally inferior to that of men. They could own and dispose of property in their own right, and they could initiate divorce and other legal proceedings. They hardly ever held administrative office but increasingly were involved in religious cults as priestesses or "chantresses." Married women held the title "mistress of the house," the precise significance of which is unknown. Lower down the social scale, they probably worked on the land as well as in the house.

The uneven distribution of wealth, labour, and technology was related to the only partly urban character of society, especially in the 3rd millennium bc. The country's resources were not fed into numerous provincial towns but instead were concentrated to great effect around the capital—itself a dispersed string of settlements rather than a city—and focused on the central figure in society, the king. In the 3rd and early 2nd millennia, the elite ideal, expressed in the decoration of private tombs, was manorial and rural. Not until much later did Egyptians develop a more pronouncedly urban character

Part of Daily Life

To understand the everyday life of ancient Egyptians, archaeologists draw on many sources. The most valuable sources include tomb paintings, reliefs, and the objects included in tombs that the Egyptians used in their daily life. Artifacts from the few towns that have been excavated and hundreds of documents written by the ancient Egyptians shed additional light on their life. Much of the day-to-day running of their households, however, remains obscure.

The nuclear family was the fundamental social unit of ancient Egypt. The father was responsible for the economic well-being of the family, and the mother supervised the household and cared for the upbringing of the children. Although Egyptian children had toys and are occasionally depicted at play, much of their time was spent preparing for adulthood. For example, peasant children accompanied their parents into the fields; the male offspring of craftsmen often served as apprentices to their fathers. Privileged children sometimes received formal education to become scribes or army officers.

The few furnishings in the ancient Egyptian home were simple in design. The most common piece of furniture was a low stool, used by all Egyptians including the pharaoh. These stools were made from wood, had leather or woven rush seats, and had three or four legs. Most kitchens were equipped with a cylindrical, baked clay stove for cooking. Food was stored in wheel-made pottery. The basic cooking equipment was a two-handled pottery saucepan.

The ancient Egyptians embellished their usually plain clothing with elaborate costume jewelry. Both men and women wore jewelry such as earrings, bracelets, anklets, rings, and beaded necklaces. They incorporated into their jewelry many minerals including amethyst, garnet, jasper, onyx, turquoise, and lapis lazuli, as well as copper, gold, and shells. Because the Egyptians were very superstitious, frequently their jewelry contained good luck charms called amulets.

Cosmetics were not only an important part of Egyptian dress but also a matter of personal hygiene and health. Many items related to cosmetics have been found in tombs and are illustrated in tomb paintings. Oils and creams were of vital importance against the hot Egyptian sun and dry winds. Eye paint, both green and black, is probably the most characteristic of the Egyptian cosmetics. The green pigment, malachite, was made from copper. The black paint, called kohl, was made from lead or soot. Kohl was usually kept in a small pot that had a flat bottom, wide rim, tiny mouth, and a flat, disk-shaped lid.

REFERENCES AND SITES

- Donald B. Redford (ed.): *The Oxford encyclopedia of ancient Egypt*, Oxford: Oxford University Press 2001
- Silverman, David, gen(ed.): Ancient Egypt. New York: Oxford University Press, 1997
- Britannica Online Encyclopedia http://www.britannica.com
- Carnegie Museum of Natural History http://www.carnegiemnh.org

أين الشجرة يا ناس؟

نحن أمة لا تقرأ... نعم، نحن أمة تضيع أغلب وقتها فيما لا يفيد... نعم، نحن أمة لا تذاكر إلا ليلة الامتحان... نعم، فمعدل قراءة المواطن العربي سنوياً ربع صفحة، بينما معدل قراءة الأمريكي (١١) كتاباً، والبريطاني (٧) كتب في العام الواحد، على الناحية الأخرى فإنك لن تستطيع حصر عدد القنوات الفضائية العربية لدرجة أن جهاز الريموت كنترول بات أكثر شيء يتم إصلاحه في أي منزل عربي وهذه القنوات طبعاً بها الهادف وغير الهادف.



بقلم أمين التحرير
أحمد عـــادل

تجد المواطن العربي لا يستطيع الثبات على قناة معينة بل أدمن الضغط على أزرار الريموت كنترول ، وقد يصاحبه هذا العَرَض وهو نائم أيضاً مما يسبب العديد من المشاكل الزوجية التي تنتهي غالباً عند مأذون الحبايب... إدمان بقى.

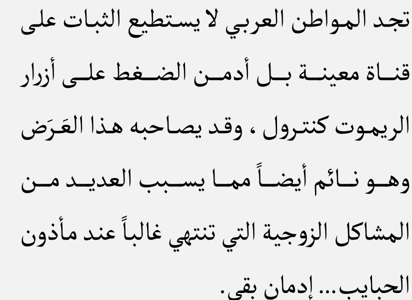
أما أكثر المستفيدين من هذا الوضع فهم أصحاب محلات النظارات الطبية والعدسات اللاصقة... لذلك فإنك كثيراً ما تلاحظ ظهور إعلانات من نوعية (اشتري نظارة ... والثانية مجاناً). الفضائيات تكتر من هنا والنضارات تكتر من هنا. أطباء العيون أنفسهم يضعون أكثر من شاشة تليفزيون في عياداتهم عشان الواحد يدخل عليهم وعينيه في حالة لا يرثى لها وأول سؤال يسأله لك الطبيب "بتتفرج على التليفزيون كتير..." ، مع العلم بأن كاتب هذه الكلمات يرتدي نظارة طبية.

أنا أدعوك لأن تترك الريموت كنترول قليلاً ، انزل من بيتك وتجول بقدميك على كورنيش النيل خاصة تلك المنطقة التي تطل عليها ضاحية "الزمالك" أرقى أحياء القاهرة تلك المدينة الصاخبة التي لا يصيبها النعاس أبداً إلا أن حي "الزمالك" ما زال يحتفظ بشيء من الهدوء والجمال بعدما صارت العشوائية في عاصمة المحروسة عنواناً لكل شيء. ونيل الزمالك مختلف أيضاً ، ولذلك فأنا لا أنصحك بالسؤال عن ثمن أماكن للسكن في هذه المنطقة حتى ولو كانت عشش فوق الأسطح لأنك سوف تكون مضطراً لإلقاء نفسك في النهر الخالد الذي تسير بجانبه الآن.

دع كل هذا... وأنت تستمتع بهذا المنظر البديع أسأل أحد المارة هذا السؤال: تعرف شجرة الدر.

سوف يتّحيك جانباً ويشير لك بالسبابة موجهاً حديثه إليك: سيادتك هتمشي على طول وتكسر يمين.. هتلاقي شارع شجرة الدر في وشك.

لدينا خبراء في وصف الطرق والشوارع لكل غريب عن مكان السؤال وأكاد أجزم بأن نسبة كبيرة من الإجابات تكاد تودي بالسائل إلى منطقة أخرى تماماً بعيدة عن مقصده ، وسيكون مصيره مجهولاً إذا كان الوصف قد قاده لمنطقة عشوائية من التي نشاهدها في الأفلام ولا نراها في الواقع لأن الواقع شديد المرارة.



يا سيدي العزيز ، نحن لا نقصد شارع شجرة الدر أحد أشهر شوارع "الزمالك" ، أسالك: تعرف شجرة الدر... ، للأسف هذا مصير كل شخصية يطلق أسمها على أحد الشوارع ، فالشهرة للشارع والنسيان لصاحب الاسم. شجرة الدر... الجارية الملكة الفنانة المتعلمة القائدة الجميلة الفاتنة ، المرأة التي جلست على عرش مصر لثمانين يوماً كانت من أصعب أيام العصر المملوكي لحكم مصر.

وسنُذكِر لأن الذكرى تنفع المؤمنين والقارئين أيضاً.

"عصمة الدين أم خليل" هو لقب ملكتنا ، أما أصلها فيتأرجح بين التركي والشركسي والأرمني ، وإن كان الأقرب هو الأصل التركي.

بدايتها في مصر جارية من جواري السلطان الصالح نجم الدين أيوب ، وبمرور الوقت حظيت عنده بمنزلة غالية في العقل والقلب.. والعين أيضاً — إن كيدَهُنَّ عظيم-، وأصبحت الشجرة قرة عينيه ، فأعتقها وتزوجها وأصبحت أماً لولده "خليل" الذي توفي في عام ٦٤٨ هـ.

كان السلطان الصالح قد داهمه المرض واشتد به في فترة عصيبة تواجهها مصر ، فالجيوش الصليبية تزحف جنوباً على مدينة "دمياط"

وهدفها القضاء على القوات المصرية المستقرة بمدينة "المنصورة".
ولكن القدر كعادته أسرع من الجميع ، فقد مات سلطان مصر في ليلة النصف من شعبان سنة ٦٤٧ هـ.

رد فعل أي امرأة تفقد زوجها العزيز لا يخرج عن احتمالين إما الحزن الشديد أو الفرح الشديد ، ولكل احتمال أسبابه (مع العلم بأن الاحتمال الثاني قد زاد في هذه الأيام الجميلة التي نعيشها الآن).

شجرة الدر لم تفعل هذا ولا ذاك ، شجرة الدر قتلت مشاعرها الحزينة على فراق الزوج ، فقد فطنت إلى أن إذاعة الخبر الأليم قد يصيب الجند المقاتلين في مقتل مما يؤثر سلبياً على سير المعركة ونتائجها.

أيقنت الملكة أن مستقبل البلاد يأتي أولاً ثم بعد ذلك يأتي أي شيء ، أخفت خبر الوفاة وأمرت بحمل جثة السلطان سراً في سفينة إلى قلعة الروضة بالقاهرة ، وكان أن أمرت أطبائه بالدخول إليه يومياً كعادتهم بالإضافة إلى دخول الطعام والشراب والدواء كما لو كان السلطان حياً يرزق ، واستمر خروج الأوراق الرسمية للبلاد يومياً وهي مزينة بخاتم السلطان.

تولت زوجة السلطان تسيير أمور البلاد ، بالإضافة إلى إدارة شئون الجيش ، كما عهدت إلى أحد أمراء المماليك الأفذاذ وهو الأمير "فخر الدين" بقيادة الجيش في الحرب ضد الصليبيين ، وفي نفس الزمان كانت قد أرسلت إلى "توران شاه" نجل السلطان الصالح تدعوه إلى القدوم لمصر وتولى الحكم بعد رحيل أبيه.

وخلال فترة تزيد بقليل عن ثلاثة أشهر هي المسافة الزمنية بين وفاة السلطان ومجئ ولي عهده إلى مصر ، كانت شجرة الدر قد نجحت في قيادة دفة سفينة البلاد وسط بحر هائج بالعواصف الشديدة ، ورد الجيش المصري الصاع صاعين كعادته ، وصار الصليبيون أسرى يرثون حالهم.

أذهبت حلاوة النصر العقول ، وتنكر السلطان الجديد لجميل زوجة أبيه الراحل ، وبعث يهددها ويطالبها بإرث أبيه ، فأخبرته بأنه قد أُنفِقَ على الجيش ومعركته الباسلة ، ولما ضيق عليها الخناق ، فرت إلى القدس خوفاً من غدره وخيانته.

لم يكتف "توران شاه" بهذا بل ضم أمراء المماليك –وهم أصحاب النصر- إلى دائرة غضبه ، وبدأ يفكر في القضاء عليهم ، غير أنهم كانوا الأسبق ، وكان مصيره القتل على يد الأمير "أقطاي" في ٢٨ من شهر المحرم سنة ٦٤٨ هـ ليكون آخر ملوك بني أيوب بمصر ولتدخل مصر عصر جديد.

استقر الحكم في يد المماليك ، ووجدوا أنفسهم – للمرة الأولى- أصحاب سيادة وليسوا تابعين ، وكان الأمر غريباً عليهم ، وكانت المفاجأة فقد اختار المماليك "شجرة الدر" لحكم مصر ، نعم ملكة متوجة على عرش المحروسة تأمر وتنهي. ونقش على خاتم البلاد الرسمي كلمات تصف الوضع الجديد:

"المستعصمية الصالحية ملكة المسلمين والدة خليل أم المؤمنين".

بتولي شجرة الدر الحكم ، كانت مصر تدخل عصر جديد ، فأمسكت الملكة بزمام الأمور وكانت البداية هي تصفية ذيول الصليبيين ، فأدارت مفاوضات مع قائد الحملة وملك فرنسا الأسير "لويس التاسع" ، انتهت بتسليم مدينة "دمياط" مقابل فك أسره هو وكبار معاونيه مقابل فدية ضخمة قدرت بثمانمائة ألف دينار ، ورحل "لويس" الأسير ذليلاً بعدما تعهد بعدم الهجوم على سواحل المسلمين تارةً أخرى.

حالة الهناء والوفاق لم تستمر طويلاً في قصر الحكم ، فالأصوات – يقودها الشيخ "العز بن عبد السلام"- بدأت تعلو مستنكرة جلوس امرأة على عرش بلد من بلاد الإسلام ، على الرغم من كرم الملكة وقربها من عامة الشعب. وثار الأيوبيون في الشام لمقتل توران شاه ، ورفضت الخلافة العباسية في بغداد هذا التصرف من المماليك ، وكتب الخليفة إليهم يقول: إن كانت الرجال قد عدمت عندكم فأعلمونا حتى نُسيّر إليكم رجلاً.

وجدت "شجرة الدر" أن بقاءها في سدة الحكم صار مستحيلاً ، وكان التنازل عن عرش مصر لأحد أمراء المماليك المقربين منها هو الحل ، الأمير "عز الدين أيبك" أتابك العسكر هو ذلك الرجل ، تزوجته الملكة ، خضع لسيطرتها وتأثيرها الطاغي ، فأرغمته على هجر زوجته الأولى وأم ولده "علي" ، بل وحرمته من رؤيتهما أيضاً.

لكن المماليك لا أمان ولا ولاء لهم. فبعد فترة من الزمن انقلب الزوج الجديد على الملكة ، وتخلص من جميع معارضيه ، وبدأت أعراض سحر السلطة في الظهور ، وبعث "أيبك" إلى "بدر الدين لؤلؤ" صاحب الموصل يطلب يد ابنته للزواج (لا أدري لماذا ترتبط زيادة المال في يد الرجل بالبحث عن إمرأة جديدة ، فهذا المثل موجود حتى الآن ونحن في نهاية العقد الأول من الألفية الثالثة ، مع العلم بأن المسألة مش ناقصة ، وكله محصل بعضه ، وياما دقت على رؤوس الأزواج طبول ، ويكفي أن أدعو القارئ العزيز إلى رؤية وجوه أصدقائي بعد الزواج ، وصورهم قبل الزواج عندي لمن يطلب المقارنة).

للأسف كان مصير "أيبك" القتل....

فقد تملك الغضب من "شجرة الدر" وأخذت تفكر في تدبير المكيدة للزوج المخادع ، فبعثت إليه تدعوه وتطلب عفوه ، وخُدِعَ عزيزنا "أيبك" ، ولقي مصرعه في القلعة في عام ٦٥٥ هـ ، بعدما خان امرأة

تزوجته ورفعته بجانبها على عرش مصر ، فكان جزاؤها البحث عن عروس جديد غيرها.

(تتجوز من شجرة الدر من غير لا شقة ولا شبكة ولا مهر وتجلس على عرش مصر ، وبعد هذا كله تروح تطلب إيد بنت "لؤلؤ"... "لؤلؤ" مين يا راجل؟ بصراحة تستاهل... فيه ناس مش لاقيه تمن دبلة الخطوبة في أيامنا دي).

سربت الملكة خبراً يفيد بأن زوجها سلطان البلاد قد توفي فجأة في ليل أحد الأيام ، لكن المماليك التابعين لأيبك لم يقتنعوا بهذا الأمر ، فألقوا القبض على "شجرة الدر" وحملوها إلى زوجته الأولى التي ما إن رأتها حتى أمرت جواريها بقتلها جزاء ما فعلته بزوجها ، وكان السقوط من فوق سور القلعة هو مصير الملكة القوية.

السلطة كانت عشقها ، وكانت النهاية هي السقوط من فوق سور القلعة التي شيدها صلاح الدين الأيوبي لتكون مقراً حصيناً له ولجنده. كانت امرأة ، خانها زوجها ، فانتقمت منه ، فانتقمت منها امرأة هي الزوجة الأولى لهذا الرجل.

قصة في كتب التاريخ ، سلطنا عليها الأضواء لندرس ونعتبر رجالاً ونساءً.والسؤال يا عزيزاتي وأعزائي... هل توجد شجرة الدر بيننا الآن ؟

ولأن شجرة الدر سألتني نفس السؤال فقد كان ما يلي:

لقد سألت وراقبت وعرفت...

جلالة الملكة.. أعترف - وهذه وجهة نظري - أننا في مجتمعنا المصري المعاصر وبنظرة سريعة على أحوال المرأة المصرية قلما نجد مثالاً أنثوياً متميزاً وإن كنت لا أخفي سعادتي الشديدة عندما أجد حواء تتميز في هذا المجال أو ذاك ، ويكفي أن تعلمي جلالتك أنه طبقاً للإحصائيات الرسمية فإن المرأة المصرية تمثل حوالي ٢٢ % من إجمالي قوة العمل على الرغم من أن تعداد الإناث يمثل تقريباً ٤٩ % من إجمالي عدد السكان ، وحوالي ٢٨ % من نساء مصر يعانين من الأمية (أمية القراءة والكتابة وليست أمية الحاسب الآلي) ، مع الاعتراف بأن نسبة النساء المتعلمات قد زادت مقارنةً بما مضى ولكن نسبة الزيادة قليلة.

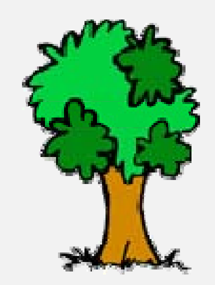
جلالة الملكة.. أرى أن هناك مشكلة تواجهها الأم المصرية المعاصرة وهي قصر الفترة التي تقضيها مع أبناءها ففي الطبقة الفقيرة مثلاً تجدين الأم تقاسم بعلها العمل حتى تطول اليد القصيرة لتوفير ما تحتاجه العين البصيرة "عين الأبناء" ، بل في كثير من الأحيان تنفق المرأة على زوجها وأبنائها ، كذلك في الطبقة الوسطى والتي تقترب من الانقراض حالياً تجدين نسبة لا بأس بها من الأمهات لا يرون الأبناء إلا عندما يتبادلوا كلمة "تصبحوا على خير" أو على مائدة الإفطار (ده إذا كان فيه فطار أصلاً) ، أما الطبقة الغنية فمصير الأبناء الحتمي هو الخادمة مستوردة كانت أو محلية.. غاب دور الأم المربية في ظل عوامل أغلبها اضطراري ، لذلك سوف تجدين جلالتك نسبة لا بأس بها من شباب اليوم.. بسم الله ما شاء الله.. همه الأكبر هو الجواب عن هذا النوع من الأسئلة: "هنقعد في أي كافيه النهاردة ؟" "ما هي أفضل أنواع صبغات الشعر ؟" "كيف تحافظين على ثبات مكياجك بعد أكل الكشري ؟" "ما هو عدد الدباديب التي أخذها تامر حسني في حفلته الأخيرة ؟".

جلالة الملكة.. لا أخفيك سراً بأن مستوى الجمال قل شويه في البلد وكل فين وفين لمَّا تلاقي واحدة جمالها "بيور" من غير ماسكات ولا غيره لأن صاحبات الماسكات كتروا أوي وأنصحك أن تغمضي عينيك قبل أن تشاهدي وجه إحداهن بعد أن تستيقظ من النوم مباشرةً ، وهذا كله خوفاً على عيونك الجميلة من الأذى فهذه عيون "شجرة الدر".

جلالة الملكة.. والله أنا آسف جداً – حقيقي ف نص هدومي - لما يتعرض له بنات حواء من مضايقات وتحرشات في الشوارع والأماكن العامة ، ولقد زاد الأمر كثيراً في الآونة الأخيرة والغلط غلطنا والعيب فينا نحن أصحاب الشنبات فالقيم قد اندحرت والتقاليد اندثرت ولا أعذار مقبولة في هذا الأمر ، وما يضايقني أن يقول أحد المارة للغبي المتحرش: حرام عليك يا بني .. ماعندكش أخوات بنات تخاف عليهم ، طب إفرض ماعندوش يا عديم الفهم.. يقوم يتحرش.. يبقى حلال يتحرش ، يعني البلد كلها عندها أخوات بنات ، طب وحيد والديه يعمل إيه ؟!... ما هو مالوش جيش وفاضي بقى ، وأنا من هنا أرسل تحياتي إلى تلك الفتاة التي دافعت عن حقها وألقت – بحكم المحكمة- بشاب تحرش بها خلف أسوار السجن ثلاث سنوات "سجن مشدد". لكن صدقيني جلالتك العيب ع اللي ربى واللي ربى خير من اللي اشترى.

جلالة الملكة.. المرأة في مصر المحروسة صارت سفيرة..وزيرة..قاضية..وأخيراً مأذونه تعقد قران الأحبة.. هناك متميزات ولكنهن قلة لا تعبر عن نصف المجتمع ، ويكفي أن أبلغك بأن من يحكم هناك في "ألمانيا" و"الأرجنتين" امرأة.

جلالة الملكة.. نريد شجرة در مثلك كثير بيننا فالشجر قليل (نازلين فيه تقطيع) والدر قليل (بيسرقوه)... عاوزين زيك كتير من غير ما يقتلوا "أيبك" تاني.



ملامح شخصيّة الخليفة هرون الرشيد
في حكايات ألف ليلة وليلة



د. محمد عبد الرحمن يونس

باحث وقاص وروائي وأستاذ جامعي

الجمهورية العربية السورية

younesmoon@hotmail.com

LINEAMENTS CHARACTER OF

CALIPH HARUN AL-RASHID

IN ONE THOUSAND ONE NIGHT STORIES

يبدو الخليفة هرون الرشيد السياسيّ السلطويّ في ألف ليلة و ليلة طائشاً نزقاً ، يضرب و يقتل متى يشاء ، و يعفو عمن يشاء وفق مزاجية حادّة ، و هو يُصدر أوامره الظالمة في لحظات طيشه و غضبه ، التي تنفجر دائماً ، و قلّما تهدأ. ففي حكاية « **علي نور الدين و أنيس الجليس** » ، يصمّم الخليفة هرون الرشيد على أن يصلب خولي بستانه الشيخ إبراهيم ، و علي نور الدين ، و جاريته أنيس الجليس ، إن لم تحسن هذه الأخيرة الغناء و الضرب على العود ، وإن أحسنت عفا عنهم ، و صلب بدلاً منهم وزيره جعفر البرمكي. يقول الرشيد[1] لوزيره جعفر: « والله إن غنّت الجارية و لم تحسن الغناء صلبتهم كلّهم و إن غنّت و أحسنت الغناء فإنّي أعفو عنهم و أصلبك أنت. ». و التساؤل الذي يمكن أن يطرحه متلقي الحكاية: ما ذنب سيّدها علي نور الدين و خولي البستان الشيخ إبراهيم. خادم الرشيد المطيع. إن لم تحسن الجارية الغناء؟ و هل مصائر الناس و حرياتهم يقرّرها ، و يصادرها هوج الخلفاء و نزقهم؟. يبدو ذلك في مدن ألف ليلة و ليلة المحكومة بمجموعة من الخلفاء و الملوك و الأمراء.

لقد كان الناس في بغداد و المدن العبّاسيّة الأخرى يرتعدون خوفاً إن ذُكِرَ اسم الرشيد أمامهم ، و قد أحاط بعض رواة الليالي شخصيّة الخليفة الرشيد بهالة قدسيّة و أسطوريّة ، وبسلطة مطلقة تمتدّ إلى فضاءات الدولة العباسيّة كلّها ، لتحكم كل الشخوص: البعيدين من الولاة و العمّال و الجباة في الولايات التابعة لحكمه ، و المقربين من الجواري و الحظايا و الخدم و النُدْمان في قصره ، بحيث ترتحل هذه السطوة مع الجواري الحظايا الخارجات من قصره ببغداد ، و لمجرّد أنهنّ ينتمين إلى فضاء هذا القصر. ففي حكاية « **غانم بن أيوب و قوت القلوب** » ، يعشق غانم بن أيوب إحدى حظايا الرشيد « قوت القلوب » ، و يجتمع بها في داره بعيداً عن جواسيس القصر ، و هناك يغيبان معاً في نشوة العشق و الخمرة ، و ترتفع الحجب بينهما ، و عند ذلك تبدي قوت القلوب رغبة جنسيّة بغانم بن أيوب ، فيندفع هائجاً للتواصل معها ، لكنّها تمتنع عنه على الرغم من محبّتها الشديدة له ، و رغبتها العارمة في التواصل الجنسيّ به ، لأنها تعي مدى بطش سيّدها الرشيد و سطوته ، و تعي أنّها إذا انقادت وراء لذّاتها الجنسيّة ، فإنّ الموت الأكيد يترقبّها في قصر الخلافة. يقول الراوي[2]:

« و تمكّن حبّ كلّ واحد منهما من قلب الآخر و لم يبق لهما صبر عن بعضهما (...) فملس عليها بيده و نزل إلى سراويلها و تكّتها و جذبها ، فانتبهت و قعدت و قعد غانم بجانبها ، فقالت له: ما الذي تريد؟ قال أريد أن أنام معك و أتصافى أنا و أنت ، فعند ذلك قالت له: أنا الآن أوضّح لك أمري حتّى تعرف قدري و ينكشف لك سرّي و يظهر لك عذري ، قال نعم. فعند ذلك شقّت ذيل قميصها و مدّت يدها إلى تكّة لباسها ، و قالت: اقرأ الذي على هذا الطرف ، فأخذ طرف التكّة في يده و نظر فوجده مرقوماً عليه بالذهب: أنا لك و أنت لي يا ابن عمّ النبيّ. فلمّا قرأه رفع يده».

و عندما عرف غانم بن أيوب أنّها حظيّة الخليفة انطفأت شهوته ، و هبطت عليه سطوة الخليفة الرشيد و بطشه ، و ارتعد متأخراً « إلى ورائه من هيبة الخليفة ، و جلس وحده في ناحية من المكان يعاتب نفسه و يتفكّر في أمره و صار متحيّراً في عشق التي ليس له إليها وصول. فبكى من شدّة الغرام و لوعة الوجد و الهيام »[3]. و عند ذلك رقّت الحظيّة قوت القلوب لحاله ، و اشتدّت ولعاً به ، و اعترفت له بأنّها لا تطيق صبراً على هذا العشق ، و دعته إليها قائلة[4]: « إنّي لا أقدر على فراقك و ها أنا قد بيّنت لك حالي من شدّة ولعي بك ، فقم الآن و دع ما كان و اقض أربك مني ». عندها اعتذر منها منكسرا ،و قد أحسّ بدونيّة منزلته أمامها ، و أمام سيّدها الخليفة الرشيد ، و قال[5]: « أعوذ بالله إنّ هذا شيء لا يكون كيف يجلس الكلب في موضع السبع و الذي لمولاي يُحرّم عليّ أن أقربه ، ثمّ جذب نفسه منها وجلس في ناحية و زادت هي محبّة بامتناعه عنها ، ثمّ جلست إلى جانبه و نادمته و لاعبته فسكرا (...) ثمّ قام غانم و فرش فراشين كل فراش في مكان وحده ، فقالت له قوت القلوب: لمن هذا الفراش الثاني؟ فقال لها هذا لي و الآخر لكِ و من الليلة لا ننام إلاّ على هذا النمط و كلّ شيء للسيّد حرام على العبد ».

و يبدو من الطبيعي أن يتأكّد غانم بن أيوب أنّ ما خُصص للسيّد هو حرام على العبد ، في مجتمع عبّاسيّ بلغ التباين الطبقي فيه أوجه ، و قسّم الناس فيه إلى سادة و عبيد ، أو بتعبير شهرزاد: إلى سباع تفترس كلّ شيء: المال و القطّاعات الزراعيّة و النساء و أموال الخراج ، و إلى كلاب مذعورة لا يحقّ لها أن تقترب من مكامن السباع المفترسة. فقد اعتاد حكّام الدولة العبّاسيّة أن يحتجبوا عن الطبقات الأخرى من رعاياهم ، و يصبغوا حكمهم بصبغة شرعيّة ، و بسلسلة من نسب ملكي متّصل ، و أن يحيطوا أنفسهم بالمراسم التي ترمي إلى وقاية شخوصهم من التدنّس بمخالطة العامّة. ، و أن يبعثوا الرهبة في قلوب العبيد الذين نصّبوا عليهم بإرادة ربّ العالمين[6].

و يبدو من الطبيعيّ أيضاً ، أن يخاف غانم بن أيوب من سطوة هرون الرشيد ، هذا إذا عرفنا أنّ هذا الخليفة كان في الواقع التاريخي باطشاً مستبدّاً. و تروي المصادر التاريخيّة أنّ رجلاً صالحاً قام « إلى هارون الرشيد ، و هو يخطب بمكّة ، فقال: كَبُرَ مقْتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون. فأمر به فضُرِب مائة سوط ، فكان يئنّ الليل كلّه ، ويقول: الموتُ! الموت! »[7]. و كيف لا يرتعد غانم بن أيوب من بطش الخليفة الرشيد ، ما دام الوعي الجمعي في بغداد العبّاسيّة يرى أنّ هرون الرشيد هو أمير المؤمنين و خليفة ربّ العالمين ، كما يؤكّد بعض رواة الحكايات؟. فها هو الصعلوك الأوّل الذي كان أميراً و ابن ملك قبل أن يتصعلك في حكاية «**الحمّال و البنات** » ، يعلّل سبب قدومه إلى بغداد ، مؤكّداً أنّه قصد أمير المؤمنين. يقول[8]: «و خرجت من المدينة ، و قصدت هذه المدينة [أي بغداد] ، لعلّ أحداً يوصلني إلى أمير المؤمنين و خليفة ربّ العالمين حتّى أحكي له قصّتي و ما جرى لي ».

لقد كان الخليفة هرون الرشيد في حكايات ألف ليلة و ليلة ممتلئاً بالعظمة و الأبّهة و السطوة ، و من شدّة إيمانه بمكانته العظميّة ، فقد كان يعتقد أنّه المالك ، الآمر الناهي ، و أنّ الناس خاضعون له ، ولاةً كانوا أم جنوداً أم وزراء ، أم بشراً عاديين ، و أنّ أرزاقهم و حياتهم مرهونة بمكانته السلطويّة ، فهو القادر على بسط نعمته عليهم و على سحبها عنهم متى يشاء. و ها هو يسحبها عن واليه على البصرة السلطان محمد بن سليمان الزيني المشمول بنعمته و النائب عنه في بعض مملكته[9] ، و يصدر أمراً ملكيّاً بعزله وتعيين بديل عنه ، و ذلك في حكاية « **علي نور الدين و أنيس الجليس** ». و من خلال وضع الرشيد طبقيّاً و سياسيّاً ، و كونه في أعلى سلّم السلطة

المستمدّة عظمتها من الله و من القوّة ، باعتباره خليفة الله و أمير المؤمنين ، و نائباً عن الله في الأرض ، فإنّ الراوي الشعبي من الطبقة الدونيّة يستحيل عليه أن يضع الوالي السلطان محمد بن سليمان الزيني ، في موقف الرافض ، أو المتمرّد ، أو حتّى المحتجّ ، أو المتسائل: لماذا هذا الخلع ، و لماذا أُحرم من هذه النعمة المقدّسة ؟. و في مثل حالة أوامر الخلع ، أو غيرها من الأوامر ، فإنّ على الوالي محمد بن سليمان الزيني ، أو غيره من الولاة و الوزراء ، أن يسارعوا فوراً إلى خلع أنفسهم ، و إعلان الطاعة المطلقة لأمير المؤمنين ، و تقبيل الأمر الملكي ثلاث مرّات تعظيماً لخليفة الله في أرضه [١٠].

لقد كان الخليفة هرون الرشيد ، بنفوذه المالي و سطوته السياسيّة ، و اعتباره نفسه ابن عمّ رسول الله (ص) ، يتعالى و يتفاخر على كلّ أفراد شعبه و ولاته و وزرائه ، و كان يحتقرهم مستهيناً بهم ، و بقدراتهم. فقد كان يحتقر وزيره جعفر البرمكي ، و في أصغر المواقف وأبسطها ، و دونما سبب في أحيان أخرى ، و كان ذا سلطة طاغية على جميع من حوله. و قد استمدّ هذه السلطة من التركيبة السياسيّة ، و الطبيعة الاستبدادية ، التي عرفتها الدولة العبّاسيّة ، فـ « الحكم العباسيّ الممثل بالرشيد حكم مطلق بتفويض من الله ، و على العباد الانقياد له انقياداً تامّاً لأنّه قائم بسنّة نبيّه و فرضه ، و هو السيّد المطلق ، و أنّ الولاة نوّابه باقون في مناصبهم ما شاء فإنّ استبدلهم أجابوا طائعين. و السلطة التي يتمتّع بها لا يمكن مناقشتها لأنّه خليفة الله على الأرض » [١١].

و من مظاهر احتقار الرشيد لوزيره جعفر البرمكي: تهديده بصلبه ، و توبيخه ، و مناداته بكلب الوزراء. ففي حكاية « **هرون الرشيد مع الصيّاد** » ، يرمي أحد الصيّادين الشبكة لتصطاد على بخت الرشيد المتنكّر ، فتجذب الشبكة صندوقاً مقفلاً ، و ما إن يفتحوه حتّى يجدوا فيه صبيّة مقتولة و مقطوعة ، عندها « التفت إلى جعفر و قال: يا كلب الوزراء أيقتل القتلى في زمني و يرمون في البحر (...) و حقّ اتصال نسبي بالخلفاء من بني العبّاس إن لم تأتِ بالذي قتل هذه لأصلبنّك على باب قصري أنت و أربعين من بني عمّك » [١٢].

و إذا كان الحكي القصصيّ هنا مغايراً لواقع الرشيد في مدّة حكمه ، فإنّه يمكن أن نلمس أنّ ثمّة إيديولوجيا مبطّنة ضدّ الرشيد و ظلمه ، يريد الراوي الشعبي أن ينقلها من خلال وعي الجماعات المستلبة في بغداد إلى نسق الحكاية. و من خلال هذه الإيديولوجيا يتساءل الراوي على لسان جعفر: ما ذنب جعفر البرمكي ، و بغداد مليئة بالقتلة و اللصوص ، و هل يعلم جعفر بالغيب من هو قاتل الصبيّة ؟ و أيّة سلطة استبدادية عليا هذه التي تحكم بغداد ، و تطيح برأس الوزير الرجل المهمّ في الدولة ، إن هو عجز عن كشف قاتل الصبيّة بعد المدّة التي منحها الرشيد له ؟. يشكّل الراوي الوحدة السرديّة الآتية ، التي يمكن أن يستشفّ منها الاستبداد المطلق الذي يتحكّم في بنية العلاقات السياسيّة في بغداد العبّاسيّة. يقول [١٣]: « و في اليوم الرابع أرسل إليه الخليفة يطلبه ، فلمّا مثل بين يديه قال: أين قاتل الصبيّة ؟ قال جعفر: يا أمير المؤمنين هل أنا أعلم بالغيب حتّى أعرف قاتلها ؟ [عندها] اغتاظ الخليفة و أمر بصلبه على باب قصره و أمر منادياً ينادي في شوارع بغداد من أراد الفرجة على صلب جعفر البرمكي وزير الخليفة و صلب أولاد عمّه فليأتِ إلى قصره ، ثمّ أمر بنصب الخشب فنصبوه. وأوقفوهم تحته و صاروا ينتظرون الإذن من الخليفة ، و صار الخلق يتباكون على جعفر وأولاد عمّه ». و لا ينجو جعفر البرمكي إلاّ بعد أن يتقدّم شاب شاك بخيانة زوجته له ، و يعترف أمام الملأ أنّه هو الذي قتل زوجته لأنّه شكّ بخيانتها الجنسيّة له.

و تظهر الإيديولوجيا المعادية للرشيد ، و المتضامنة مع جعفر البرمكي ، من خلال كلام الشاب الذي يمكن أن نعدّه ممثّلاً سياسيّاً للبرامكة ، و لإيديولوجيّتهم في الحياة و الحكم ، ومزاياهم الجماليّة ، التي وجدت كثيراً من المعجبين و المؤيّدين. يقول الراوي [١٤]: « فبينما هم كذلك و إذا بشابّ حسن نقيّ الأثواب يمشي بين الناس مسرعاً إلى أن وقف بين يدي الوزير وقال: سلامتك من هذه الوقعة يا سيّد الأمراء و كهف الفقراء ، أنا الذي قتلت الصبيّة ». و إذا كان الراوي قد وصف جعفر البرمكي بكهف الفقراء فإنّه يستمدّ هذه الرؤية من مرجعيّة تاريخيّة تؤكّد أنّ جعفراً البرمكيّ (ت ١٨٧هـ/٨٠٣م) ، كان مثالاً للكرم ، و كان ذا يد بيضاء على فقراء عصره ، و الطارقين بابه ، و الطالبين حمايته ، و كان « فصيحاً لبيباً ذكيّاً فطناً كريماً حليماً » [١٥] ، و لبقاً في تعامله مع خصومه السياسيين ، و متسامحاً مع من يزوّر كتاباً عن لسانه لأجل الانتفاع به و إنجاز مصالحه الخاصّة [١٦]. و تؤكّد هذه المرجعيّة التاريخيّة أنّ منزلة جعفر البرمكيّ كانت عظيمة عند الخليفة هرون الرشيد قبل نكبة البرامكة. يقول أحمد بن خلكان [١٧] (ت ٦٨١هـ/١٢٨٢م) في كتابه (<u>وفيات العيان و أنباء أبناء الزمان</u>) عن جعفر البرمكي: « كان من علوّ القدر و نفاذ الأمر و بعد الهمّة و عظم المحلّ و جلالة المنزلة عند هرون الرشيد بحالة انفرد بها و لم يشارك فيها ».

و بالعودة إلى حكايات ألف ليلة و ليلة يُلاحظ أنّ مظاهر احتقار الرشيد لوزيره جعفر البرمكي وعدم الثقة به ، تتكرّر غير مرّة. فالليالي تصوّر جعفراً البرمكي من أخلص المقربين إليه ، و أنّه خادم وفيّ مشهور بالطاعة و الولاء له ، و مع ذلك كان الرشيد يشكّ به ، و ربّما يعود شكّه به إلى أنّ هذه القوة من الحرس التي كان يحصّن نفسه بها لم تدفع عنه هواجس الخوف من أن يهجم على قصوره الحاقدون على نظامه السياسيّ ، و ينتزعون منه الخلافة. وبشكل عامّ يظلّ المستبدّون من خلفاء و ووزراء و قضاة ، خائفين و محتاجين لعصابة تعينهم و تحميهم [١٨]. و من مظاهر شكّ الخليفة الرشيد بوزيره جعفر البرمكي: أنّ الخليفة الرشيد في حكاية « **علي نور الدين و أنيس الجليس** » ، رأى في بغداد ظاهرة غير مألوفة ، عندما نظر إلى قصره المسمّى بقصر « الفرجة » ، إذ كان القصر متلألئاً بالأضواء الكثيرة ، و قد فُتِحت شبابيكه ، عندها اعتقد الرشيد جازماً بأنّ انقلاباً قد حصل ضدّه ، و أزاحه عن سلّم السلطة في بغداد ، و سلب منه قصره ، فنادى ساخطاً على وزيره جعفر. يقول الراوي:

> « فنظر [الرشيد] إلى تلك الجهة فرأى ضوء القناديل و الشموع في البحر ساطعة ، فلاحت من الخليفة التفاتة إلى القصر الذي في البستان فرآه يتوهج من تلك الشموع و القناديل فقال عليّ بجعفر البرمكي. فما مضت لحظة إلاّ و قد حضر جعفر بين يديّ أمير المؤمنين ، فقال له يا كلب الوزراء أتخدمني و لا تعلمني بما يحصل في مدينة بغداد ؟ فقال له جعفر و ما سبب هذا ؟ فقال لولا أنّ مدينة بغداد أُخِذت مني ما كان قصر الفرجة مبتهجاً بضوء القناديل و الشموع و ما انفتحت شبابيكه ، ويلك من الذي يكون له قدرة على هذه الفعال إلاّ إذا كانت الخلافة قد أُخِذت مني ؟ ».

إنّ قلق الرشيد في المقطع السابق يمكن أن يوحي بأنّ بغداد في عصره لم تكن آمنة ، وأنّه على الرغم من نفوذه و ثرائه المالي ، و ترسانة الأعوان و الحرس من حوله ، لم يكن آمناً على المستوى النفسيّ و السياسيّ. و إذا كان بعض الرواة يصفونه بالمغامر الجريء ، المتنكر ، الذي يخرج من قصره و يجوس الشوارع و الأزقّة ، معرّضاً نفسه للمهالك بحجّة تفقّده لأخبار بغداد و سكّانها[19] ، و النظر في مصالح عبادها[20] ، فإنّ هذا الخروج و التنكّر لا يعنيان بأيّ حال من الأحوال أنّه كان مطمئناً ، أو قادراً على مواجهة الجرائم و اللصوص ، و الانتهاكات التي تحصل في بغداد ، و الدليل على ذلك أنّه لم يخرج مرّة واحدة بمفرده ، بل كان يصطحب معه رموز السلطة القامعة و المسليّة المبدّدة للقلق في آن ، من الوزير جعفر البرمكي إلى مسرور سيّاف النقمة إلى أبي نوّاس الجريء و القادر على تبديد رهبة المنازل التي كانوا يدخلونها. و نجده في بعض المواقف الحرجة و الصعبة الغامضة ، يتخلّى عن حكمة السياسيّ ، و صبر الناظر في مصالح العباد ، اللذين يمنحانه المقدرة على تجاوز هذه المواقف ، إذ يشتدّ غضبه و يطلب من وزيره جعفر أن يكشف القناع عن الموقف الغامض ، و إلاّ سوف يغمد أنفاسه. ففي حكاية « **محمد بن علي الجوهري و دنيا البرمكيّة** » يرى الرشيد آثار ضرب على جسد الجوهري ، فيصمم على معرفة السبب ، لكنّ جعفراً البرمكي يرى أنّ الصبر ضروري ، حتّى لا يكشفوا أقنعتهم ، أمام الحاضرين في قصر الجوهري ، و يتعرّضوا للأذى. يقول الراوي[21] :

« فقال الخليفة الرشيد: يا جعفر اسأله عن الضرب الذي على جنبه حتّى ننظر ما يقول في جوابه. فقال: لا تعجل يا مولانا و ترفّق بنفسك فإنّ الصبر أجمل. فقال: و حياة رأس و تربة العبّاس إن لم تسأله لأخمدنّ منك الأنفاس ».

و كان جعفر البرمكيّ ، في بعض الأحيان ، يكشف القناع و بنفسه ، و بسطوة السلطة و جبروتها ، أمام الشخصيّة المُزارة في منزلها ، خوفاً من أن تتطاول هذه الشخصيّة على الضيف الزائر المتنكّر الخليفة الرشيد ، هذا من جهة ، و لكي لا يعرّض نفسه للاحتقار و توبيخ سيّده الرشيد من جهة ثانية ، ثمّ يعلن لصاحب المنزل أن يلزم حدوده لأنّه في حضرة رأس السلطة السياسيّة و الدينيّة في بغداد: « ثمّ إنّ الخليفة قام يزيل ضرورة فمال الوزير جعفر على علاء الدين و قال له: الزم الأدب فإنّك في حضرة أمير المؤمنين »[22].

و إذا كان الخليفة هرون الرشيد في حكاية « **علي نور الدين و أنيس الجليس** » قلقاً و خائفاً من أن يهجم المعارضون السياسيّون و يأخذوا قصره و يزيحوه عن دفّة الحكم في بغداد ، فإنّ هذا الخوف الذي أشار إليه الراوي في الحكاية مستمدّ من مرجعيّة تاريخيّة تشير إلى مثل هذا الخوف ، فقد كان الخليفة الرشيد يغادر بغداد دائماً ، و لا يحبّ أن يقيم بها إلاّ نادراً ، و كان يخاف العيش فيها « حذراً من البرامكة و أنصارهم المسيطرين على القصر و السلطة فيها »[23]. و لا نستغرب أن يكون خوفه هذا ، من الأسباب الرئيسة التي دفعته في ما بعد إلى قتل كثير من أصدقائه و أعدائه من البرامكة ، و بخاصّة وزيره جعفر البرمكي الذي تؤكّد سيرة حياته أنّه كان مخلصاً و وفيّاً له ، و أنّ الرشيد كان يأنس به لسهولة أخلاقه[24] ، إلى أن أتى الفضل بن الربيع[25] (ت ٢٠٢هـ/٨١٨م) ، العدو اللدود للبرامكة ، وأخذ في دسّ الدسائس و حبك الحيل عليهم عند الرشيد ، و حرّضه ضدّهم ، و أغضبه عليهم ، فقد «كان الفضل شديد الكبر شديد الغيرة من البرامكة ، لا يبلغ مبلغهم في علم و لا نبل و لا فضل . فحسدهم و تمنى زوال نعمتهم ، فكان يدسّ إلى الرشيد أن البرامكة يعملون للوصول إلى الخلافة . ويوماً يدسّ إليه أن البرامكة ملاحدة وثنيّون ، يحنّون إلى دين أبيهم القديم بدليل أنّ قصورهم فيها مخابئ تحت الأرض تحوي الشعائر القديمة الزاردشتيّة[26] فهم يبتعدون عنها خفية عن الناس »[27]

ليست صورة الرشيد في حكايات ألف ليلة و ليلة الصورة المستبدّة دائماً ، سريعة الغضب ، الباطشة ، سفّاكة للدماء ، بل هي ذات ملامح متعدّدة ، إذ يظهر الرشيد في أحد هذه الملامح عطوفاً كريماً ، مسارعاً إلى نجدة المحتاج ، شغوفاً بالسمر ، مندغماً بالموسيقى. ففي حكاية « **علاء الدين أبي الشامات** » ، يتعرّض التاجر الثريّ علاء الدين أبو الشامات القادم من مصر إلى بغداد ، إلى هجوم العربان قطّاع الطرق ، إذ يستولون على كلّ ما حمله من مصر ، من مواد تجاريّة و ما إن يصل بغداد حتّى يتشرّد و يجوع ، إلى أن تقذفه مصادفات ألف ليلة و ليلة السحريّة إلى منزل إحدى النساء الجميلات المغنيات ، زبيدة العوديّة ، فيتزوّجها. و ذات ليلة ، وبينما كانا يقيمان طقساً احتفائيّاً بالغناء و الشراب ، يمرّ هرون الرشيد متنكراً بزيّ الدراويش ، وبصحبته الوزير جعفر البرمكي ، و مسرور سيّاف النقمة ، و الحسن ابن هانئ (أبو نواس ت ١٩٨هـ/٨١٤م) ، أمام منزلهما ، ويسمعون صوت العود ، ثم يطرقون الباب طالبين السماح لهم بالمشاركة في هذا الطقس الاحتفائيّ لأنهم دراويش غرباء الديار ، وقد تاقت أرواحهم للسماع و رقائق الأشعار ، فهم ظرفاء يعشقون السماع و يحفظون القصائد والأشعار و الموشحات ، كما يقدّمون أنفسهم لعلاء الدين و زوجته زبيدة[28]. فيأذن لهم علاء الدين بالدخول ، ويحكي لهم قصة تشرّده وفقره ، وقدومه إلى بغداد ، وأنّه مطالب بأن يدفع مهر زوجته زبيدة لوالدها أمام القاضي ، وأنه لا يملك منه شيئاً ، وعندما يسمع الخليفة الحكاية ، يسرع في نجدة علاء الدين ، و يرسل له تجارة ، ويكتب كتاباً عن لسان والده شمس الدين شاه بندر التجار بمصر ، يعلمه فيه أنّه علم بمصيبته ، و هاهي البضاعة التي ستحفظ ماء وجهه. يقول الراوي[29] :

« إنّ الخليفة أرسل إلى رجل عظيم من التجار و قال له : أحضر لي خمسين حملاً من القماش الذي يجيء من مصر ، يكون كلّ حمل ثمنه ألف دينار ، و اكتب على كلّ حمل ثمنه ، و احضر لي عبداً حبشيّاً . فأحضر له التاجر جميع ما أمره به ، ثم إنّ الخليفة أعطى العبد طشتاً و إبريقاً من الذهب و هديّة و الخمسين حملاً ، و كتب كتاباً على لسان شمس الدين شاه بندر التجار بمصر والد علاء الدين و قال له : خذ هذه الأحمال و ما معها و رح بها الحارة الفلانيّة التي فيها بيت شاه بندر التجار وقل: أين سيّدي علاء الدين أبو الشامات ؟ فإنّ الناس يدلّونك على الحارة وعلى البيت . فأخذ العبد الأحمال وما معها وتوجّه كما أمره الخليفة ».

و لا تبدو صورة الخليفة الرشيد ، وهو يفرّق الأموال على علاء الدين أبي الشامات ، بعيدة في الوهم والتخيّل ، فالخليفة الرشيد و كما تصوّره المصادر التاريخيّة كان من كرماء الخلفاء ، إذ « لم يُرَ خليفة أسمح منه بالمال »[30]. و كان جواداً ، ويتصدّق من خالص ماله بألف درهم في الليلة الواحدة[31]. ويبدو الرشيد في هذه الحكاية: « **حكاية علاء الدين أبي الشامات** » رهيف الحسّ والمشاعر و عاشقاً للموسيقى بامتياز. فهو يرجو زبيدة العوديّة أن تعزف له نوبة على العود ، مؤكّداً أنّ

الموسيقى غذاء للروح ، طالباً من زوجها أن يسمح لها بالغناء. يقول لعلاء الدّين أبي الشامات: « ولكن مرها أن تعمل لنا نوبة لأجل أن نحظى بسماعها ويحصل لنا انتعاش ، فإنّ السماع لقوم كالغذاء ، ولقوم كالدواء ، ولقوم كالمروحة »[٣٢].

و لا تبدو صورة الرشيد في ألف ليلة و ليلة ، العاشق للغناء و الموسيقى ، بعيدة في التخيّل ، بل تثبت المصادر التاريخيّة أن الرشيد كان ولعاً بالغناء و المغنّيات ، وقد أسرف في هذا الولع فعلى سبيل المثال كان شغوفاً بغناء الجارية الموهوبة دنانير ، وكان يتردّد كثيراً إلى دار مولاها لسماعها ، لأنها « كانت من أحسن الناس وجهاً و أظرفهنّ و أكملهنّ أدباً و أكثرهنّ رواية للغناء و الشعر ، وكان الرشيد لشغفه بها يُكثِر مصيره إلى مولاها ويقيم عندها ، ويَبرها ويفرط ، حتى شكته زبيدة إلى أهله و عمومته ، فعاتبوه على ذلك »[٣٣].

ويبدو الخليفة الرشيد في حكاية أخرى تاجراً ثريّاً مكلّلاً « بهيئة التّجار وعليهم الوقار »[٣٤]. و في حكاية أخرى ، يبدو متهتّكاً مسحوراً بالتّلصّص على جسد زوجته السيّدة زبيدة ، الجميل العاري ، المستحمّ في بحيرة جميلة بناها لها في مكان جميل ، وقد سوّرها بالسياج و الأشجار. يقول الراوي[٣٥]: « إن السيّدة زبيدة لمّا دخلت ذلك المكان يوماً ، و أتت إلى البحيرة و تفرّجت على حسنها فأعجبها رونقها و التفاف الأشجار عليها وكان ذلك في يوم شديد الحرّ ، فقلعت أثوابها ونزلت في البحيرة ووقعت. و كانت البحيرة لا تستر من يقف فيها فجعلت تملأ الماء على بدنها. فعلم الخليفة بذلك فنزل من قصره يتجسّس عليها من خلف أوراق الأشجار ، فرآها عريانة و قد بان منها ما كان مستوراً ».

وفي أحيان أخرى يبدو الرشيد منبسطاً مازحاً ، و متحرّراً من قيود سطوة الأبّهة ، و كرسيّ الخلافة ، إذ يدعو نديمه أبا نواس ، ويطلب منه أن يكمل له أبياتاً ، كان قد قالها في وصف جسد زوجته زبيدة ، عندما رآها عريانة في البحيرة. يقول الراوي[٣٦]: « فلمّا أحسّت [أي السيدة زبيدة] بأمير المؤمنين خلف أوراق الأشجار وعرفت أنه رآها عريانة التفتت إليه و نظرته ، فاستحت منه ، ووضعت يدها على فرجها فتعجّب من ذلك و أنشد هذا البيت:

نظـرت عينـي لحينـي ... و زكـــا وجـــدي لبينـــي.

ولم يدر بعد ذلك ما يقول ، فأرسل خلف أبي نواس يحضره فلمّا حضر بين يديه قال له الخليفة: أنشدني شعراً في أوله: (...) ، [البيت السابق].

فقال أبو نواس: سمعاً وطاعة. و ارتجل في أقرب اللّحظات منشداً هذه الأبيات :

نظـرت عينـي لحينـي ... وزكـا وجـدي لبينـي
مـن غـزال قـد سـباني ... تحـت ظـلّ الـدرّتين
سـكب المـاء عليـه ... بأبـاريق اللُّجَيـن
ليتنـي كنـت عليـه ... سـاعة أو ساعتيـن ».

ويبدو الرشيد في مواقف أخرى عاشقاً للنّساء ، مقدّراً لمواهبهنّ الجماليّة ، فهو يحترم ويقدّر أية حظيّة من حظايا قصره ، أو أيّة امرأة جميلة يشاهدها ، أكثر من احترامه لأيّة شخصيّة سياسيّة في دولته ، و مهما علا مركزها الوظيفيّ. فهو يقرّب حظاياه ويغدق عليهنّ الأموال ، ويسكنهنّ المقاصير الجميلة ، ويخصّص لهنّ الجواري الخادمات ، ويغدق عليهنّ الذهب[٣٧]. ويبدي لهفة شديدة عليهنّ إذا حزنّ ، أو انتابهنّ أدنى مكروه ، ويستدعي أمهر الأطبّاء لمعالجتهنّ من مرض العشق والغرام[٣٨]. ويستدعي الفقهاء و المقرئين ليرتّلوا القرآن الكريم على قبور إحدى حظاياه ، ويظلّ يبكي بجانب قبرها إلى أن يُغشى عليه ، ويترك شؤون دولته ليظلّ قاعداً باكياً شهراً كاملاً ، نادباً هذه الحظيّة الجميلة[٣٩].

ويبدو في مواقف أخرى عاشقاً مغتلماً ، لا يطيق صبراً عن نكاح الجواري الجميلات المُهداة إلى وزيره جعفر البرمكيّ. يقول الراوي[٤٠]: « حُكي أنّ جعفراً البرمكيّ نادم الرشيد ليلة ، فقال الرشيد: يا جعفر بلغني أنّك اشتريت الجارية الفلانيّة و لي مدّة أطلبها ، فإنها على غاية الجمال و قلبي من حبها في اشتعال ، فبعها إليّ ؟ فقال: لا أبيعها يا أمير المؤمنين. فقال: هبها لي. فقال: لا أهبها. فقال هارون الرشيد: زبيدة طالق ثلاثاً إن لم تبعها أو تهبها لي. قال جعفر: و زوجتي طالق ثلاثاً إن أنا بعتها لك. (...) ثم قال هارون الرشيد: أحضروا الجارية في الحال فإنّي شديد الشوق إليها. فأحضروها وقال للقاضي أبي يوسف: أريد أن أطأها في هذا الوقت فإنّي لا أطيق الصبر عنها ». وهو في موقف آخر يتزوّج البوّابة خادمة البنات في حكاية « **الحمّال و البنات** »[٤١]. على الرغم من أنّ الراوي صوّر هذه البوّابة بصورة المتهتّكة الداعرة ، التي تستلذّ بالتعرّي الكامل أمام الحمّال الغريب ، و معانقته[٤٢].

وهنا يمكن القول: إنّ رواة اللّيالي ، وهم يصوّرون الرشيد بصورة الجنسانيّ المتهالك على لذّاته ، المنصرف إلى النساء ، قد اطّلعوا على سيرته التاريخيّة و طبيعة حياته مع جواريه و حظاياه ، وزوجته السيّدة زبيدة ، من خلال المصادر التاريخيّة التي توافرت لديهم ، والتي أرّخت لبعض جوانب حياته. و تروي هذه المصادر عن المفضّل[٤٣] أنّه قال: « دخلت على الرشيد و بين يديه طبق ورد و بين يديه جارية لم أر أحسن منها وجهاً قد أُهديت إليه فقال: يا مفضّل قل في هذا الورد شيئاً تشبّهه به فقلت:

كأنّه خـدّ مـوموق[٤٤] يُقَبِّلُـه ... فم الحبيـب فقد أبقى به خجلا

قال فقالت الجارية:

كأنّـه لون خدّي حين تدفعني ... كفّ الرشيد لأمـر يُوجِب الغُسُلا

فقال لي يا مفضّل قم فإنّ هذه الماجنة قد هيّجتني! فقمت و أرخيت الستور عليهما »[٤٥].

و يبدو أن السيّدة زبيدة كانت تعرف ولع زوجها الخليفة الشديد بالجواري الجميلات ، وقد خاصمته ذات مرّة نظراً لشغفه و إعجابه بالجارية الجميلة دنانير ، ثم سرعان ما صالحته وكسبت ودّه ، وذلك بأن أهدته عشر جوارٍ من جواريها[٤٦].

لقد كانت بعض ملامح الصّورة الواقعيّة التّاريخيّة لهرون الرّشيد ، تشير إلى أنّه كان ورعاً ، و « يصلي كل يوم و ليلة مائة ركعة »[٤٧] ، ويحج مرّة كل سنتين مصطحباً معه مائة من الفقهاء وأبناءهم ، ولا يتوانى في ساعات صفائه ، وعندما يسمع الشّاعر الزّاهد أبا العتاهية (أبو اسحق إسماعيل بن القاسم ، ت ٢١١هـ/٨٢٦م) عن البكاء معترفاً بأنّ ملذّات الدّنيا و نعيمها قد أعمياه. و قد كان يتواضع لعلماء عصره ، ويصبّ على أيدي العميان من العلماء ، الماء إجلالاً لعلمهم[٤٨]. و كان يطلب من العلماء الواعظين في عصره أن يعظوه ، وكان لا يغضب منهم مهما كان وعظهم قاسياً. و يُروى أنه قال لأحد الواعظين: « عظني وكان بيده شربة ماء فقال له يا أمير المؤمنين لو حُبست عنك هذه الشّربة أكنت تفديها بملكك ؟ قال نعم. قال يا أمير



المؤمنين لو شربتها و حبست عن الخروج أكنت تفديها بملكك قال نعم. فقال له لا خير في ملك لا يساوي شربة و لا بولة »[49]. غير أنّ هذه الملامح الجماليّة من ورع و زهد و عبادة و تواضع ، تكاد تغيب عن نصوص ألف ليلة و ليلة الحكائيّة ، لتحلّ محلّها ملامح الخليفة المستبدّ القاسي ، العابث ، الماجن ، الشّبق الذي لا يطيق الصّبر على نكاح النّساء الجميلات.

ويمكن القول في نهاية الحديث عن ملامح شخصيّة الرّشيد السلطويّة في حكايات ألف ليلة و ليلة: إنّ الصوت السارد الذي قدّم الرّشيد في الحكايات ليس واحداً أو ذا رؤية واحدة ، بل هو مجموعة من الأصوات المتعدّدة بتعدّد رؤيتها الفكريّة و موقفها الإيديولوجيّ من الخليفة الرّشيد ، هذا الخليفة الذي يبدو أقرب إلى الأسطورة نظراً لقدراته الخارقة ، وسطوته المطلقة على كلّ من حوله في حكايات الليالي من جنّ وأنس ، فهو مالئ الحكايات و شاغل الرّجال و النّساء. وإذا كان بعض الرّواة يعظّمونه هو و تربة أجداده الطاهرة ، ويصوّرونه بمظهر العادل ، الطّامح إلى سلام يعمّ بغداد ، و الذي يجعل سكّانها آمنين ، وقادرين على انتزاع حقوقهم ، بفضل عدله و قوّته و هيبته[50] ، فإنّ بعض الرّواة الآخرين يصوّرونه متعاطفاً مع رجال و نساء الفساد و الاحتيال في دولته ، غير مهتمّ برفع المظالم عن البسطاء من أفراد شعبه ، كما في حكاية « **علي الزّيبق ودليلة المحتالة** ». إذ عاشت دليلة وزينب فساداً واحتيالاً على سكّان بغداد ، وعملتا نهباً في ممتلكاتهم ، ومع ذلك نجده يعفو عنهما عندما يقبض عليهما رجل السّلطة حسن شومان و أعوانه ، ويقودونهما إلى قصره ببغداد[51].

إنّ شخصيّة الخليفة هرون الرّشيد في اللّيالي شخصيّة ثرّة أسهمت في بناء عدّة حكايات ، و شعّبتها ، و مزجتها بالأسطورة و الخرافة و أخبار الجنّ و العفاريت ، وجعلتها منفتحة على فضاءات القصور ، و الجواري ، وبنات التجار و الملوك و الوزراء ، والتّهتّك الجنسي ، و الملذّات و الخمور ، والتّرف و البذخ الأسطوريّين ، من جهة ، و على فضاءات القتل والسّطوة و الاحتيال والفساد في بنية الحياة العبّاسيّة من جهة أخرى. وقد قدّمت هذه الشّخصيّة ، في طبيعة علاقاتها مع الشّخوص الأخرى ، ملامح مهمّة لبعض جوانب الحياة العبّاسيّة: سياسيّاً و ثقافيّاً و اقتصاديّاً و اجتماعيّاً.

الهوامش

(1) — مؤلف مجهول: ألف ليلة و ليلة ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ، د. ت ، ٢٠٦/١.

(2) — ألف ليلة وليلة ، ٢٢٩/١.

(3) — م ن ، ٢٣٠/١.

(4) — م ن ، ٢٣١/١.

(5) - م ن ، ٢٣١/١.

(6) - جرونيباوم ، جوستاف. إ. فون: حضارة الإسلام ، ترجمة عبد العزيز توفيق ، الهيئة المصريّة العامة للكتاب/ مكتبة الأسرة ، القاهرة ، طبعة ١٩٩٧م ، ص ٢٠٠.

(7) — ابن عبد ربه ، أبو عمر أحمد بن محمد الأندلسي (ت٣٢٨هـ/٩٤٠م): العقد الفريد ، شرح كرم البستاني ، دار المسيرة ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٩٨١م ، ٨٤/١.

(8) — ألف ليلة و ليلة ، ٦٠/١.

(9) - م ن ، ٢١٢/١.

(10) - ألف ليلة و ليلة ، ٢١٢/١.

(11) - الشحاذ ، أحمد محمد: الملامح السياسيّة في حكايات ألف ليلة و ليلة ، منشورات وزارة الإعلام ، بغداد ، الطبعة الأولى ١٩٧٧م ، ص ٨٥.

(12) - ألف ليلة و ليلة ، ٨٩/١ . ٩٠.

- و من الاقتباس يمكن أن يُفهم أيضاً مدى حساسيّة الرشيد من البرامكة ، هذه الحساسيّة السياسيّة التي أودت بحياة زعمائهم في ما بعد على يديه. فما هو ذنب الأربعين من البرامكة الذين سيصلبهم الرشيد ، طالما أنّ الجريمة ؛ ربّما سيكون سببها إهمال واحد منهم ، و هو الوزير جعفر البرمكي ، لشؤون الأمن في بغداد ؟.

(13) - ألف ليلة و ليلة ، ٩٠/١.

(14) - م ن ، ٩٠/١.

(15) - ابن طباطبا ، محمد بن علي (ت٧٠٩هـ/١٣٠٩م): الفخري في الآداب السلطانيّة و الدول الإسلاميّة ، دون محقّق ، دار صادر ، بيروت ، د. ت ، ص ٢٠٥.

(16) - فقد بلغه أنّ محتالاً قد زوّر كتاباً عن لسانه ، و أخذه إلى صاحب مصر لينتفع به ، و عندما عاد المحتال إلى بغداد اقترح أعوان الوزير جعفر عليه أن يقطع يمين المزوّر التي زوّر بها ، لكنّه أبدى حلماً و كرماً مع الرجل المزوّر. يقول ابن طباطبا واصفاً حال المزوّر: "فحضر [أي المزوّر] إلى مجلس جعفر بن يحي. فلمّا دخل سلّم عليه و وقع يقبّل الأرض و يبكي ، فقال له جعفر: من أنت يا أخي؟ قال: يا مولانا أنا عبدك و صنيعتك المزوّر الكذّاب المتجرّي! فعرفه جعفر و بشّ به و أجلسه بين يديه و سأله عن حاله ، و قال له: كم وصل إليك منه [أي من صاحب مصر] فقال: مائة ألف دينار. فاستقلّها جعفر و قال: لازِمْنا حتّى نضاعفها لك. فلازمه مدّة فكسب معه مثلها.". الفخري في الآداب السلطانيّة و الدول الإسلاميّة ، ص ٢٠٧ . ٢٠٨.

(17) — عن/جرونيباوم ، جوستاف إ. فون: حضارة الإسلام ، ص ٣٥٤.

(18) — الكواكبيّ ، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد ، دار الشرق العربي ، بيروت/حلب ، الطبعة الثالثة ١٤١١هـ/١٩٩١م ، ص ٦٥.

(19) - م ن ، ٥٠/١.

(20) - م ن ، ٤٢٥/٢.

(21) ألف ليلة و ليلة ، ٤٣٣/٢

(22) - م ن ، ٣٧٠/٢

(23) — مؤنس ، د.حسين: الحضارة . دراسة في أصول و عوامل قيامها و تطوّرها ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ، الكويت ، "سلسلة عالم المعرفة" ، العدد ٢٣٧ ، الطبعة الثانية ، جمادى الأولى ١٤١٩هـ/ أيلول (سبتمبر) ، ١٩٩٨م ، ص ٢٦٣.

(24) — ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانيّة و الدول الإسلاميّة ، ص ٢٠٥.

(25) — الفضل بن الربيع: (الفضل بن الربيع بن يونس ، أبو العبّاس ، ١٣٨ . ٢٠٨هـ/٧٥٥ . ٨٢٤م): وزير حازم. كان أبوه وزيراً للمنصور العبّاسيّ. و استحجبه المنصور لمّا ولّى أباه الوزارة ، فلمّا آل الأمر إلى الرشيد و استوزر



البرامكة كان الفضل من كبار خصومهم، حتّى ضربهم الرشيد تلك الضربة، و قيل: و كانت نكبتهم على يديه. و وليّ الوزارة إلى ان مات الرشيد.
- الزركلي، خير الدين: الأعلام (قاموس تراجم)، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية عشرة، شباط (فبراير)، ١٩٩٧م. الأعلام، ١٤٨/٥.

(٢٦) — الزرادشتية: ديانة فارسية قديمة تُنسب إلى مؤسسها الحكيم زاردشت (٦٦٠-٥٨٣م)، الذي هجر حياته الزوجية وواصل رحلاته على طول إيران و أذربيجان و أفغانستان، يحارب الأشباح، ويخدم النار، ويفتي في الكون و أجرامه و أحجاره الكريمة، و يشفي الناس و جروحهم بأعشابه السحرية. و تقول التعاليم الزاردشتية بقدم الأصلين، الخير والشر، أو النور و الظلام، فنسبوا للخير "أهورامزدا" أو هرمس، كل ما هو خيّر، و اعتبروه إله السماء، على عكس غريمه "آهرمن" الذي وحّدوه بالظلام، فهو الشيطان أصل الشرور والآثام. وقد قسّم تلاميذ زاردشت و مريدوه مظاهر الطبيعة إلى أشياء تحتوي على قوى خيّرة، مثل ضوء النهار، و بعض فصول السنة المعتدلة مثل الربيع، و الخصب و الحنين و الخلود. و أخرى تتّصل بالظلام و الجفاف والقحط و النكبات، و نسبوها إلى الشّر الذي هو الشيطان آهرمن.
- عبد الحكيم شوقي: موسوعة الفلكلور و الأساطير العربية، دار العودة، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٢م، ص٣٢٧، ٣٢٩

(٢٧) — أمين، د. أحمد: هرون الرشيد، سلسلة كتاب الهلال، دار الهلال، القاهرة، العدد الثالث، ذي القعدة ١٣٧٠هـ/١٩٥١م. ص١٢٢.

(٢٨) — ألف ليلة و ليلة، ٣٦٥/٢. ٣٦٦.

(٢٩) — م ن، ٣٦٥/٢. ٣٦٦.

(٣٠) — ابن طباطبا: الفخري في الآداب، السلطانية و الدول الإسلامية، ص١٣.

(٣١) — الدّميري، كمال الدين محمد بن موسى (ت٨٠٨هـ/١٤٠٦م): حياة الحيوان الكبرى، دون محقّق، دار الألباب، بيروت/دمشق، د. ت، ٩٥/١.

(٣٢) — ألف ليلة وليلة، ٣٦٦/٢.

(٣٣) — الأصفهاني: كتاب الأغاني، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، طبعة ١٣٨٩هـ/١٩٧٠م. الجزء الثامن عشر، ٦٥/١٨.

(٣٤) — ألف ليلة وليلة، ٥٠/١.

(٣٥) — م ن، ١٥٦/٣.

(٣٦) — م ن، ١٥٦/٣.

(٣٧) — ألف ليلة وليلة، ٢٢٩/١.

(٣٨) — م ن، ١٩٢/٢.

(٣٩) — م ن، ٢٣٢/١.

(٤٠) — م ن، ٤٤٥/٢ -٤٤٦.

(٤١) — ألف ليلة وليلة، ٨٨/١.

(٤٢) — ألف ليلة وليلة، ٨٨/١.

(٤٣) — المفضّل الضّبيّ: (المفضل بن محمد بن يعلى بن عامر الضبي، أبو العباس، ... ١٦٨هـ/... ٧٨٤م):راوية، علامة بالشعر و الأدب و أيام العرب من أهل الكوفة. قيل: هو أوثق من روى الشعر من الكوفيّين. يقال: إنه خرج على المنصور العبّاسي، فظفر به و عفا عنه. ولزم المهدي، و صنّف له كتاب "المفضليات".
- الزركلي، خير الدين: الأعلام، ٢٨٠/٧.

(٤٤) — المومُوق: المحبوب.
- معلوف، لويس: المنجد في اللغة، منشورات اسماعيليان، طهران/دار المشرق، بيروت، الطبعة الحادية و العشرون، ١ كانون الثاني ١٩٧٣م، مادة: وَمِق، ص٩١٩.

(٤٥) — التجاني، محمد بن أحمد: تحفة العروس و متعة النفوس، ص٤٤٠.

(٤٦) — الأصفهاني: الأغاني، ٦٧/١٨.

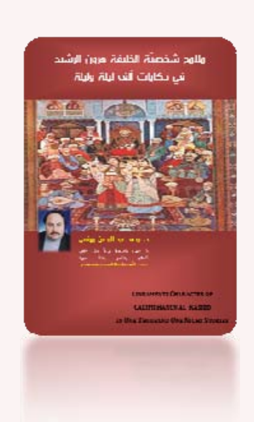
(٤٧) — الدّميري، كمال الدين محمد بن موسى: حياة الحيوان الكبرى، ٩٥/١.

(٤٨) — ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية و الدول الإسلامية، ص١٩٣-١٩٤.

(٤٩) — الأبشيهي: المستطرف في كل فن مستظرف، ٣٨٦/٢.

(٥٠) — ألف ليلة و ليلة، ٨٨/١، ٩٢، ٩٣.

(٥١) — م ن، ١٣٨/٤.



صاحب الدراسة في سطور:

- عضو هيئة تحرير مجلة مقاربات: أكاديمية. محكمة. المغرب
- عضو هيئة تحرير مجلة بروق الأدبية
- عضو هيئة تحرير في مجلة حيفا لنا. فلسطين
- عضو اتحاد الكتاب العرب
- عضو اتحاد الصحافيين العرب
- عضو اتحاد منظمة كتّاب بلا حدود
- عضو اتحاد كتاب الانترنت العرب
- عضو رابطة الأدباء العرب في مصر





وادي الحجارة "Goidelaghara"

يقع هذا الوادي بدولة أمريكية لاتينية ، هل تعلمون أحبة الكتابة من اليمين إلى اليسار حكاية هذا الاسم ؟ وما علاقته بما يؤكد عليه المؤرخون من أن الجزائريين هم أول من اكتشف قارة أمريكا ، وقد سبقوا **كريستوفر كولومبس** إلى ذلك بمئات السنين ؟ هذا الخبر الذي قد يفاجئ كثيرا من الناس..لا يجوز لهم أن تستغربوه ، فهو حقيقة واقعة ، ألم يتم نفي وتهجير الكثير من الجزائريين إلى أقاصي البحار والمحيطات في مناطق مثل كاليدونيا وكايانإبان فترة الاحتلال للجزائر ؟!

لقد نشرتُ بجريدة "المساء" الجزائرية في بداية التسعينات من القرن الخالي تحقيقاً مفصلا عن هذا النبأ وعلى امتداد صفحتين كاملتين ، وموثق بمجلات متخصصة ودوريات عربية وغربية ، ومدعوماً بأحد أعداد مجلة "الباحث"[1] وبتوقيع أستاذ التاريخ الدكتور إبراهيم فخار ، الذي له بحث علمي دقيق في هذا الأمر ، وقد توصل علميا إلى أن اسم (البرازيل) لا وجود له في أية لغة من لغات العالم ، بما فيها اللغتان البرتغالية والإسبانية ، ماعدا اسم (بني برزل أو البرازلة) القاطنين بولاية المسيلة وضواحيها.

فبسبب نشوب عدة حروب داخلية طاحنة قبلية وطائفية قد عرفتها تلك المناطق في حقبة زمنية معروفة ، هاجرت هذه القبيلة إلى الأندلس هروبا من تلك الفتن المشتعل أوارها ، ثم استقرت بالبرتغال ، ثم لجأت إلى بعض الجزر الواقعة على ساحله الغربي بالمحيط الأطلسي ، ما تزال آثارهم بمغارات تلك الجزر قائمة حتى الآن ، ثم تاهت بهم السبل في عرض المحيط الأطلسي ، فوجدوا أنفسهم قد رسوا بسفنهم على شاطئ أرض جديدة بكر ، لم تطأها قدم من قبل ، فأطلقوا اسم قبيلتهم (البرازيل) عليها.

ما دفعني للبحث في ذاك الموضوع هو الخبر الذي طالعتنا به المذيعة التليفزيونية — آنذاك — السيدة زهية بن عروس ليلة الاثنين ٣٠مارس ١٩٨٧ عندما قالت: " لو طُرِح علينا أحد سؤالا عمن اكتشف قارة أمريكا لقلنا على الفور أنه **كريستوفر كولومبس**" ، ثم طفقت تسرد تفاصيل الخبر الذي كان بحوزتها ومؤداه أن مجموعة من الباحثين الأمريكيين قد أثبتوا بالدليل على إثر عثورهم على نقوش حجرية تعود لألف سنة قبل تاريخ الاكتشاف المزعوم لكريستوفر أن الأوروبيين هم الذين بفضلهم تم " الكشف" عن هذه القارة.

عُدت إلى ما توفر لدي من مراجع وقمت بجمع كل الإشارات التي وردت في بعض الكتب والمجلات والتي تناولت بشيء من التفصيل هذه المسألة ، وها أنا أعرض بعضاً من ذلك أمام القراء كما نشرتها في جريدة "المساء" - آنذاك - أولاً لتعميم الفائدة وثانياً لدعوة من يهمه الأمر لمواصلة البحث في الموضوع الذي قد يراه البعض غير ذي أهمية ولكن الحقيقة العلمية التي أعتبرها حكمة هي ضالة المؤمن فأنى وجدها فهو أحق بها.

وعلى الرغم من رفض بعض الباحثين الغربيين لهذه الفكرة مقدمة ونتيجة[2] وعلى الرغم من انعدام المصادر فإن الإشارات النادرة في بعض المخطوطات والجرأة العلمية لدى بعض أساتذتنا تجعلنا نميل إلى الدكتور محمد حميد الله وغيره بأن اسم برازيل نفسه يرجع إلى اسم القبيلة البربرية المسيلية بني برازل أو البرازلة الذين هاجروا من المسيلة (الجزائر) في القرن العاشر الميلادي إلى الأندلس ومنه أيام ملوك الطوائف إلى أمريكا حيث انتهى بهم المطاف في برازيل.[3]

العرب وركوب البحر

يعتبر أهل الجزر وأشباه الجزر والمدن المطلة على البحار والأنهار والمحيطات هم أكثر الناس حباً وتعاملا وفهما للبحر ، وهم في نفس الوقت أكثر الناس مهارة وخبرة في صناعة السفن ، وحيث إن الجزيرة العربية تقع بين بحار ثلاثة هي البحر الأحمر غربا ، والمحيط الهندي جنوبا ، والخليج العربي من جهة الشرق ، فقد كان من الطبيعي أن يكون أهلها من ركاب وصناع وتجار السفن ، فقد ثبت أنهم كانوا يحملون تجارتهم بالبحر إلى كل من مصر وإيران وبلاد النهرين والبحرين وعمان ، وذلك قبل ثلاثة آلاف عام من ميلاد السيد المسيح عليه السلام ، كما هو واضح في النقوش السومرية والأكادية.

أيضا كان تجار ساحل الإحساء بالمملكة العربية السعودية يركبون البحر بتجارتهم إلى مدينة "سلوقية الواقعة على نهر دجلة. أما في القرن الثاني الميلادي ، فقد وجدت نقوش معينية وسبأية ، وذلك

---

(١) مجلة " الباحث " الجزائرية تصدر عن متحف المجاهد.

(٢) أرنيست رينان ، مقالة في جريدة الشعب للسيد الدكتور سليم قلالة.

(٣) نبذة عن وصول الأفارقة إلى البرازيل في مجلة الدوحة.

بجزيرة "ديلوس" الواقعة في بحر إيجة ، الأمر الذي يؤكد وصول العرب بسفنهم التجارية إلى الشواطئ الجنوبية للقارة الأوروبية.

المسلمون والأسطول

نكاد لا نصادف أخبارا تتعلق بالسفن أو ركوب البحر سواء قبل الإسلام بقليل أو في السنين الأولى للبعثة النبوية ، لكن ثمة واقعة مادية تتمثل في أول هجرة وقعت في الإسلام وهي هجرة السيد **جعفر بن أبي طالب** مع بعض المسلمين إلى الحبشة فراراً بدينهم الوليد – آنذاك – من طغيان قريش وبطشها ، ومحاولة لنشر الإسلام في إفريقيا انطلاقا من الحبشة ، وهذا يؤكد إقرارنا لصمت كتب التاريخ إزاء ركوب قريش للبحر قبل الإسلام وبعده بقليل.

أجل فقد كانت أشهر رحلاتهم للتجارة هي رحلة الشتاء والصيف إلى اليمن والشام بطريق البر. المعروف أنه لم تقع معارك بحرية أيام الرسول صلى الله عليه وسلم وكذلك في أيام أول الخلفاء الراشدين أبي بكر الصديق ، ويمكن القول أن أول معركة بحرية إسلامية قد حدثت في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وذلك عندما أبحر عثمان بن العاص الثقفي والي البحرين - آنذاك - من عمان إلى ساحل الهند ، فوصل بلدة "تانة" القريبة من مدينة مومباي المعروفة ، غير أنه عندما كتب بغارته تلك إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب هَاله أن يتلقى منه رداً يعنفه فيه ويوبخه ويقول فيه :"يا أخا ثقيف حملت دوداً على عود وإني أحلف بالله لو أصيبوا لأخذت من قومك مثلهم". على أن هذا الرد القاسي من أمير المؤمنين يعني أنه كان شديد الخوف على المسلمين من ركوب البحر. أيضا يعتبر العلاء بن الحضرمي رضي الله عنه هو أول من ركب البحر من المسلمين مجاهدا في سبيل الله.(٤)

وفي الأندلس كان المؤسس الحقيقي للأسطول العربي هناك هو الخليفة عبد الرحمن الناصر (٣٠٠- ٣٥٠هـ)، في عام ١٤٩٥م أبحر فاسكو دي جاما حول رأس الرجاء الصالح ، وقبل ذلك بخمس سنوات كان **كريستوفر كولومبس** قد اكتشف الساحل الشرقي لقارة أمريكا الشمالية ، وفي عام ١٥١٩م اكتشف ماجلان قارة أمريكا الجنوبية وفي نفس الرحلة اكتشف جزر الفلبين.

الجدير بالذكر ؛ أن البحارة القدامى كانوا يركبون البحر دون استخدام لأية آلات أو معدات مساعدة ، ومن ثم فقد كانوا بالغي الحرص على أن يظلوا على مقربة من شاطئ البحر. ومع اختراع الإسطرلاب في حوالي عام ١٥٠ ق م أصبح بالإمكان قياس زاوية الجرم السماوي من مستوى الأفق ، الأمر الذي ساعدهم على الإبحار بامتداد خطوط الطول في الاتجاهات التي يبغون السفر إليها. وفي القرن العاشر الميلادي ابتكر الصينيون "البوصلة" المغناطيسية ، وبعد ذلك بمائتي عام (١٢٠٠م) استخدمها بحارة أوروبا ، ومنذ ذلك الحين أصبح بالإمكان الإبحار إلى أي اتجاه دون الاقتصار على الالتزام بخطوط الطول كما كان الحال بالماضي.(٥)

ليس هناك من شك في أن ؛ دراسات وبحوثا كثيرة تناولت في الدرجة الأولى هجرة الأفارقة إلى أمريكا اللاتينية وأشارت في الدرجة الثانية إلى موضوع استقرار بعض المغاربة لاسيما الجزائريين في أمريكا الجنوبية ، **والموضوع على جدته وطرافته يحتاج إلى مزيد من التمحيص وبعد النظر ويلزمه التحقيق والتدقيق**. وحيث أن هجرة الأفارقة

(٤) مجلة الفيصل عدد(٩١) ص ٩٥.

(٥) نفس المجلة والعدد ، ص ١٠٠.

والمغاربة موضوع مغمور ، فالرغبة الملحة في تقصي الحقائق العلمية تدفعنا إلى إلقاء بصيص من النور على هجرة أو وجود بني برزال المسيلة في البرازيل.

صلة العالم القديم بالجديد

ولكي نلغي أو نبعد على الأقل أسطورة **كريستوفر كولومبس** ثم نثبت عن طريق الأدلة المادية تعرف الأفارقة والمغاربة على العالم الجديد ، لابد من إلقاء نظرة تاريخية مختصرة ولو مقتضبة عن صلة العالم القديم بالعالم الجديد ، أي قبل اكتشاف **كريستوفر كولومبس** لأمريكا.

فعلى شاطئ البرازيل الشمالي وعلى بعد ٢٥٠ ك.م من (ريو دي جانيرو) اكتشف العمال البرازيليون عام ١٨٧٢م بلاطة منقوش عليها نص تاريخي يرجع إلى ألفين و خمسين عاما ، وقد أخذت صورة لهذه الوثيقة الأثرية ثم أرسلت إلى معهد العلوم التاريخية في البرازيل للتعرف عليها ودراسة محتواها وإعطاء القيمة التاريخية لها. وكان الذي انتدب لهذه المهمة العلمية أحد المتخصصين في الدراسات السامية ، وذلك هو أرنيست رينان الذي أنكر على الفور أصلها ومضمونها ، ولكن رينان عندما أنكر التعرف على هذه الوثيقة أو تعمد إخفاء الحقيقة كان مدفوعا في رأي العلماء النزهاء والموضوعيين بعاملين أثنين:

أولهما: **أن تفكير رينان لم يكن ليقبل هكذا و يسلم بسهولة على أن البرازيل أو أمريكا الجنوبية كانت بعد معروفة ومكتشفة قبل كريستوفر كولومبس.**

ثانيهما: **أن التعصب الديني الأوروبي جعل الكثير من الحقائق التاريخية المتعلقة بتاريخ أفريقيا والمغرب تظل مطمورة وفي طي الكتمان والغموض ، لاسيما إذا كانت الأدلة المادية والوثائق العلمية معدومة عن عمد.**

وإذا كان رينان وأضرابه من المفكرين الغربيين قد تجاهلوا هذه الحقيقة وحاولوا طمسها طيلة قرن كامل ، فهناك من الباحثين من تحدوهم النزاهة في البحث والرغبة الصادقة في الاكتشافات العلمية ، ويشير الدكتور إبراهيم فخار في هذا الموضوع إلى الأستاذ (سيريوس قوردون) عميد قسم الدراسات للبحر الأبيض المتوسط بجامعة برانديس الذي أصدر كتابا تحت عنوان "ما قبل كولومبس" ، وقد أوضح قوردون في هذا الكتاب الكثير من الحقائق التاريخية والاكتشافات الأثرية التي لم تعد اليوم لغزاً يمكن إخفاؤه أو إنكاره. وأهم الموارد التي اعتمد عليها المؤلف عند تعرضه لعلاقات أمريكا اللاتينية مع العالم الخارجي قبل كريستوفر كولومبس هي:

أولاً: الاعتماد على بعض النقوش التي عثر عليها في الحفريات والتي تتضمن العديد من المفردات السامية "يد بعل " التي يقصد بها القدرة الإلهية.

ثانياً: إن تسمية برازيل بجزيرة الحديد يعني أمرين:

(١) أن الفينيقيين الذين نقشوا محنتهم ورحلتهم على هذه الصخرة كانوا يعرفون أن المورد الأصلي والمعدن الأساسي الذي يعتمد عليه البرازيل هو الحديد.

(٢) أن اسم "برازيل" لم يأت إلا فيما بعد ، لاسيما وأنه اسم لم يرد له أصل في اللغة البرازيلية (الإسبانية) ولا في اللغات الأوروبية ، إلى جانب الاعتماد على هذه الحفريات التي ترجع إلى عهد ما قبل كريستوفر كولومبس ، فهناك العمل المشترك الذي قام به علماء الآثار والخرائط ، فقد جمعوا هم أيضا في أعقاب السنوات الأخيرة

مجموعة من الوثائق التي لم تدع مجالا للشك في وجود علاقات ما بين العالمين القديم والجديد وهذا في العصور المبكرة للتاريخ .

وقد عُثر في (جواتيمالا) على إناء تحرق فيه البخور وعليه نقش وجه سام يحمل الملامح والصفات التالية: (أ) أنف قان — (ب) شعر اللحية أجعد (وعلى طريقة الآشوريين) — (ج) وجه طلق المحيا .وحسب التحاليل العلمية لهذا النقش تبين أنه من عمل هنود أمريكا الوسطى "مایاس" وذلك في الفترة ما بين ٣٠٠ و ٦٠٠ للميلاد.

وقد قام الدكتور إبراهيم فخار أستاذ التاريخ بإجراء بحث علمي قيم نشره في مجلة " الباحث " الجزائرية التي كانت تصدر عن متحف المجاهد ، استعرض فيه مقارنات ثقافية ومادية عديدة بين عادات وتقاليد وأعراف سكان ساحل البرازيل الشرقي ، من طقوس ومراسم دفن للأموات ، وحفلات الأعراس والصناعات التقليدية ، وبين سكان (بني برزل أو قبيلة البرازلة) الموجودة بولاية المسيلة ، فوجد أنها متطابقة تمام التطابق بالإضافة إلى تشابه آخر كبير في ميادين أخرى ، لا يتسع المجال لذكرها.

فعلى المعنيين والمهتمين من المؤرخين والطلبة مواصلة البحث في هذا الموضوع ، وسوف يزيلون - بإذن الله - كثيراً من الغبار والأكسدة عن صفحات مجيدة من تاريخ أمتنا العظيمة.

وأخيراً ؛ هذا يعني أن اللاعبين العالميين رونالدو ورونالدهينو هما برزاليان وسيليان مئة بالمئة .. تلك أمجاد ومآثر أجدادنا صدقوا أو لا تصدقوا.

المراجع

- لغز القارة الغارقة ، مجلة "الدوحة" ص:٢٨ عدد ١٠٠
- جزائر " الواق واق" مجلة "الدوحة " ص: ١٣٠ عدد١١٢
- جزيرة الساء مجلة "الدوحة " ص : ٧٤ عدد١١١
- جمهوريات الجزر في المحيط الهندي ص : ١١٠ عدد ١١٠
- السفن وركوب البحر مجلة "الفيصل" ص: ٩١

مقال وتعليق

من اكتشف أمريكا

تزايدت الدراسات التاريخية الموثقة التي تؤكّد أن الرحّالة المسلمين سبقوا كريستوفر كولومبس لاكتشاف الأمريكتين وتزايدت معها التساؤلات حول إمكانية تغيير المعلومة التي تقول: إن أول من اكتشف العالم الجديد (القارة الأمريكية) هو الرحالة الإيطالي كولومبس ليقال: إن المكتشف الحقيقي هم المسلمون؟

فقد أصدر الدكتور يوسف ميروا في دراسة حديثة بالإنجليزية تفيد أن كثيرًا من المؤرِّخين يؤكدون أن المسلمين وصلوا إلى شواطئ أمريكا قبل كولومبس بـ ٥٠٠ عام ، ويستدلون ابتداءً بما ذكره الجغرافي والمؤرخ المسلم المسعودي في كتابه "مروج الذهب ومعدن الجوهر" من أن بحارًا مسلمًا يدعى ابن سيد القرطبي أبحر من الشاطئ الغربي للأندلس في عام ٨٨٩ م وسار في اتجاه مستقيم حتى وصل إلى شاطئ كبير رجع منه محملاً بكنوز كثيرة ، أيضًا رسم المسعودي في خرائطه مناطق في المحيط الأطلسي (غرب القارة الإفريقية والأوروبية) سماها الأرض المجهولة. وأما كولومبس نفسه فقد ذكر في رسائله ومذكراته إشارات تصلح للاستدلال ؛ إذ أورد أنه رأى جزيرة حمراء (في رحلاته لأمريكا) يحكمها رجل عربي ينادى بأبي عبد الله ، كما اكتشف أن أهالي جزيرة سان سلفادور يتكلّمون ببعض الكلمات ذات العربية مع بعض التحريف في النطق ، وذكر أنه رأى في الهندوراس قبيلة سوداء مسلمة يطلق عليهم لقب إمامي. وفي مذكراته الشخصية ذكر كولومبس أنه شاهد مسجدًا في كوبا فوق رأس جبل ، كما أن الأسلحة التي يستخدمها سكان هاييتي هي نفسها التي كانت تستعمل في إفريقيا.

وقد كتب المؤرِّخ الأمريكي وينر (يشغل منصب أستاذ للتاريخ بجامعة هارفرد) يقول: "إن كولومبس فهم أنه كان يوجد مسلمون في العالم الجديد ، وانحدروا من غرب إفريقيا ، وانتشروا من الكاريبي إلى مناطق مختلفة في شمال وجنوب أمريكا ، وأضاف وينر أن مجموعات من هؤلاء التجار تزاوجوا مع هنود الأمريكتين". ويضيف الدكتور يوسف أن العديد من المصادر الإسلامية تحدَّثت عن رحلات بحرية تمّت في المحيط الأطلسي مثل كتاب الإدريسي "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق" و"مسالك الأبصار في ممالك الأمصار".. وفي كتابه "قصة أمريكا" أورد المؤرخ باري نيل الكثير من الأدلة (بلغت ٥٦٥ تسجيلاً) تشير لتواجد المسلمين في أجزاء من أمريكا ، ومن بين هذه الأدلة خرائط وآثار وأسماء عربية مثل مكة (اسم لقبيلة هندية)، ومنى وأحمد ومحمد والمرابطين ، إضافة إلى كثير من العادات والتقاليد التي تؤكّد وجود اتصال بين هنود أمريكا والمسلمين العرب.

أيضًا ذكر (إفن سيرتيما) في كتابه "جاءوا قبل كولومبس" عددًا من الأدلة على وصول أفارقة إلى أمريكا. ولم يفت الباحث أن يستشهد بما كتبه المستشرق الإنجليزي دي لاسي بما أورده في كتابه "الفكر العربي ومكانه في تاريخ الغرب" حيث ذكر الرحلات التي قام بها المسلمون في عام ١٣١٢م ، وهي روايات صحيحة مقارنة بما كان عند المسلمين في تلك الفترة من خبرة واسعة في الملاحة البحرية ، وأكّد أنه لا يوجد شك من وصولهم في أمريكا قبل كولومبس. ثم تساءل الباحث حول اليوم الذي سيعود فيه هذا الاكتشاف إلى أصحابه.

ولا ننسى أن كولومبس اعتمد في رحلته على تقنيات إسلامية من خرائط بحريه وغيرها.

www.alshaghar.com

المدينة
الثقافة
١٨
الاثنين ٢٤ شعبان ١٤٢٩ هـ الموافق ٢٥ اغسطس ٢٠٠٨ م
(العدد ١٦٥٦٠) السنة الرابعة والسبعون

دورية الكترونية محكمة للدراسات التاريخية

ريهام المستادي – جدة

انشأ عضو الجمعية المصرية للدراسات التاريخية أشرف صالح سيد (مؤسس سلسلة المؤرخ الصغير بالقاهرة) موقعًا لدورية تاريخية علمية محكمة إلكترونية أكاديمية موجهة لطلبة الجامعات العرب والخريجين منهم و الباحثين وأصحاب الدراسات العليا في فرع التاريخ وهواة القراءات التاريخية في كل أنحاء العالم.

وأشار أشرف إلى أن الدورية تهدف إلى إلقاء الضوء على الموضوعات التاريخية المتناثرة في الفضاء الرقمي وتصنيفها. كذلك الإشارة إلى الموضوعات الموجودة بالمطبوعات وإتاحتها إلكترونيًا لتعميم الفائدة على القارئ الإلكتروني. بجانب العمل على بناء قاعدة بيانات من عناوين البريد الإلكتروني للمتخصصين في التاريخ وهواة القراءات التاريخية لنشر الوعي الثقافي التاريخي. كما تهدف إلى التنقيب عن الموضوعات التاريخية الموثقة وإتاحتها لدرء المعلومات الفاسدة والمغلوطة والمغالطات التاريخية.

ودعا أشرف أساتذة التاريخ والمهتمين بالأبحاث التاريخية بنشر البحوث الجيدة و الجديدة المبتكرة ذات الصلة بالدراسات التاريخية بموقع الدورية، مع مراعاة عدم تعارض الأعمال العلمية المقدمة للنشر مع العقيدة الإسلامية، وأن تتسم بالجدّة والأصالة والموضوعية، وتكتب بلغة عربية سليمة، وأسلوب واضح مشيرًا إلى أن العدد الأول من الدورية يصدر غرة شهر رمضان المقبل.

جانب من أراء القراء في العدد الأول

"لقد أعجبتني الاهتمامات الجادة التي فيها، ولست أستثني آخر حرف من الغلاف الأخير...وفقكم الله".
جمال الأحمر : عضو المجلس الاستشاري - الجمعية الدولية للمترجمين واللغويين العرب

"الدورية قيمة وتستحق أن تطبع"
ريهام المستادي: محررة بصحيفة المدينة - جدة

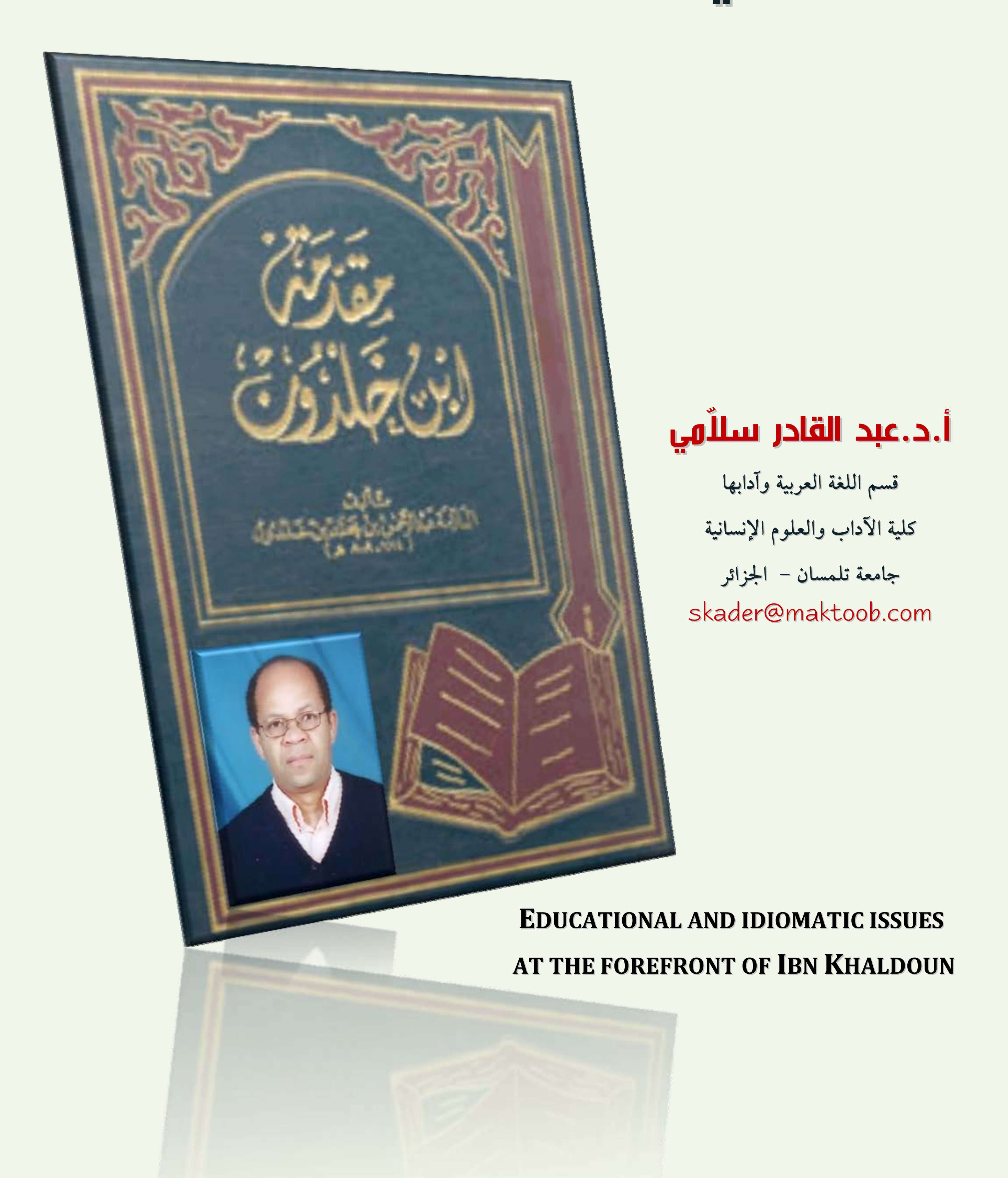


"تلقيت العدد الأول من مجلة كان التاريخية ، وأسعدتني هذه البداية القوية المتميزة"
د / عبد الباري محمد الطاهر :أستاذ التاريخ الإسلامي بجامعة الفيوم

"أسعدتنا بهذه الفريدة،مبارك .. و عقبال الأعداد القادمة .. نتمنى لها الاستمرار"
إيمان حمد : عضو منتديات وانا الحضارية

"عمل قوي ..استفدت كثيراً من مجلتكم الرائعة"
أزار غزلان – رئيسة تحرير مجلة المؤرخ

قضايا تربوية ومصطلحية
في مقدمة ابن خلدون



أ.د.عبد القادر سلاّمي

قسم اللغة العربية وآدابها

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة تلمسان - الجزائر

skader@maktoob.com

EDUCATIONAL AND IDIOMATIC ISSUES
AT THE FOREFRONT OF IBN KHALDOUN

مقدمة:

عالجت مقدمة ابن خلدون موضوعات متنوعة ضمن ستة أبواب ،من حيث طال البابان الثالث والسادس عن غيرهما ،فكان أن جاء:

الباب الأول : في العمران البشري على الجملة وأصنافه وقسطه من الأرض.
والباب الثاني : في العمران البدوي وذكر القبائل والأمم الوحشية.
والباب الثالث : في الدول والخلافة والملك وذكر المراتب السلطانية.
والباب الرابع : في العمران الحضري والبلدان والأمصار.
والباب الخامس: في الصنائع والمعاش والكسب ووجوهه.
والباب السادس: في العلوم واكتسابها وتعلّمها.

ولئن كان مسعى ابن خلدون من المقدمة وهي الجزء الأول من "كتاب العبَر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشّأن الأكبر" ، هو أن يضع نفسه في فئة المؤرخين وأن يقفو أثر المسعودي (ت٣٤٦هـ)مصحّحاً بعض ما وقع فيه من أخطاء ، إنّه يصعب على المراجع أن يصنّفه ضمن المؤرخين ،كونه أخذ في مقدمته من كلّ علم بطرف ، فتحدّث عن كلّ ما يخصّ الإنسان من معنويات وماديات ،داعماً ما ذهب إليه من آراء بشواهد من الذكر الحكيم و ديوان العرب الشعري.

ونظراً لمكانتها العلمية ، فقد حظيت المقدمة منذ أن وقعت عليها الأنظار بعناية والمؤرخين وعلماء الاجتماع و الفلاسفة واللغويين عرباً ومستشرقين ، كما طبعت عدّة مرّات بتحقيقات مختلفة.

ونظراً إلى أهمية التحصيل والمصطلح في العملية التربوية والتواصل بين الباثّ والمتلقّي ، سعينا في هذه الدراسة إلى استعراض نموذجين يمثّلان غيضاً من فيض تلك اللّمحات الإشراقية التي حفلت بها مقدمة ابن خلدون ، عمدنا في الأوّل منهما إلى رسم ملامح منهجية لتحصيل العلوم بينما هدفنا في الثاني إلى الإقرار بفضل ابن خلدون في الإلمام بمفهوم السياق ، على نحوٍ اتّخذه بعض الدّارسين المحدثين تكأة في التنظير والتطبيق.

ولئن جاء ذلك عَرَضاً في المقدمة كونه لا يمثّل الهدف الأساس من وراء تأليفها إلاّ أنّه ،في رأينا ،يمثّل جسر تواصل مع إنجاز ينتظر الإنصاف والإقرار ؛ وهو ما تسعى هذه الدراسة إلى إبرازه جوهراً بعد أن سعى ابن خلدون إلى التدليل عليه ضمناً.

أولاً- ترجمة ابن خلدون:

هو عبد الرحمن بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن ابن خلدون نسبة إلى جدّه خالد المعروف بخلدون ، ويكنّى أبَا زيد ،ويلقبّ بوليّ الدّين لتولّيه قضاء المالكية بمصر و يتنهي نسبه إلى وائل ابن حجر من عرب اليمن.ولد ابن خلدون بتونس سنة ٧٣٢هـ،ولن أجداده أندلسيون من إشبيلية.درس على عدد كبير من العلماء الأندلسيين الذين هاجروا من تونس و استقرّوا فيها فقرأ عليهم القرآن الكريم بالقراءات السبع إفراداً وجمعاً في إحدى وعشرين ختمة ثمّ جمعها في ختمة واحدة وعرض بعد ذلك قصيدتي أبي القاسم بن فيرة بن خلف بن أحمد الرعيني الشّاطبي(ت ٥٩٠هـ) اللاّمية والرائية وكتاب التقصّي لأحاديث الموطّأ لأبن عبد البرّ(ت٤٦٣هـ) ودارسهم كتباً عدّة نحو كتاب التسهيل لأبن مالك(ت ٦٨٢هـ) ومختصر ابن الحاجب(ت ٦٤٦هـ) في الفقه ،ثمّ تعلّم صناعة العربية ،وحفظ كتاب الأشعار السّتّة والحماسة ليوسف بن سليمان الشّنتَمري المعروف بالأعْلَم (ت٤٧٦ هـ)وطائفة من شعر المتنبّي ومن أشعار كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني(ت ٣٥٦هـ) وقرأ مختصر المدوَّنة وكتاب المالكية ،كما أخذ النّحو والفقه عن إمام المحدّثين والنّحاة بالمغرب أبو محمد بن عبد المهيمن الحضرمي(ت ٧٤٠هـ) وأخذ العلوم العقلية من منطق وحكمة عن عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلي(ت٧٥٧هـ). إلاّ أنهّ لمّا بلغ(ابن خلدون) السابعة من عمره أي في سنة ٧٤٩هـ انتشر وباء الطّاعون الذي ذهب بالأعيان والصّدور وجميع المشيخة ، وأبويه ، الأمر الذي حال دون متابعته دروسه.

وقد نشأ خلدون مكبّاً على تحصيل العلم حريصاً على اقتناء الفضائل متنقِّلاً بين دروس العلم وحلقاته.وفي شبابه انغمر ابن خلدون في حياة سياسية حافلة في بلاط الحفصيين في تونس ، أو في بني عبد الواد في تلمسان و اجتذبه بلاط بني مرين في فاس للخدمة فيه ، وهناك اتصل ابن خلدون بالوزير الغرناطي لسان الدين بن الخطيب(ت٧٧٦هـ) حينما نفي مع سلطانه إلى المغرب ،وتوطّدت بينهما صداقة متينة بينهما امتدّت إلى حين وفاته ابن الخطيب في محبسه ؛آثر بعدها ابن خلدون الاعتزال والانطواء ، أربع يسنوات(٧٧٦هـ-٧٨٠هـ) قضاها في قلعة بني سلامة أو قلعة توغزوت التي تقع على بعد خمسة كيلومترات من مدينة فرندة الحالية في ولاية تيهارت غربي الجزائر ،وبها مغارة كبيرة يظنّ أنّ ابن خلدون كتب مقدمته فيها.



من أشهر مصنفاته: كتاب العبَر وديوان المبتدأ والخبر والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشّأن الأكبر ، و التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً ، وتلخيص محصّل كتاب فخر الدّين الرّازي (ت٦٠٦هـ) وتقييد المنطق ،وهو كتاب في الحساب ، ولخص كثيراً من كتب ابن رشد(ت٥٩٥هـ)وشرح قصيدة البردة للبوصيري ،وشرح أرجوزة في الفقه للسان الدّين بن الخطيب.كما كانت له قصائد في السّلاطين تتراوح بين الجودة والرّداءة.[1]

ثانياً: المقدمة و التحصيل التربوي:

١- التّحصيل في اللغة:

التّحصيل مشتقّ من الفعل حصل وهو :"الحاصل من كلّ شيء :ما بَقِيَ وَثَبَتَ وذهب ما سواه ، يكون من الحِساب والأعمال ونحوها ؛ حَصَلَ الشَّيءُ يَحصُلُ حُصُولًا. والتّحصيل: تمييز ما يحصلُ ، والاسم الحصيلة ، و الحَصَائِلُ :البقايا ، الواحدة حصيلة. وقد حَصَّلْتُ الشّيء تحصيلا. وحاصل الشيء ومحصولُهُ: بقيّتُهُ.قال الفراء(ت٢٠٧هـ) في قوله تعالى:﴿**وحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ**﴾[2] أي بُيِّنَ ؛ وقال غيره: مُيِّزَ ،وقال بعضهم: جُمِعَ. وتَحَصَّلَ الشّيءُ :تَجَمَّعَ وثبت. والَمحْصُولُ:الحاصِل ،وهو أحد المصادر التي جاءت على مفعول كالمعقُولِ والميسُورِ و المعسُورِ. وتحصيلُ الكلام:رَدُّهُ إلى محصولِه.[3]

(1) ينظر: ابن خلدون ، التعريف بابن خلدون:٣-٣٦٥ و المقري ،نفح الطيب:٢٧٧/٨-٢٨٦.
(2) العاديات:١٠.
(3) ابن منظور ،لسان العرب:١٥٣/١١ ، مادة (حصل).

٢-التحصيل بين علمي التربية والنفس:

وعن مدلول التّحصيل من وجهة النظر اصطلاحية ، فهو: "مقدار المعرفة أو المهارة التي حصل عليها الفرد نتيجة التّدريب والمرور بخبرات سابقة."[٤]

على أنّ من التربويين من يرى فيه تلك: المعرفة أو المهارة المقتبسة ،التي هي خلاف القدرة ؛ وذلك على اعتبار أنّ الإنجاز أمر فعلي وليس إمكانية.[٥]

أمّا بعض علماء النّفس ، فيرى فيه إنجازا يكون في العادة تعليميًّا ويعني بلوغ مستوى معين من الكفاءة في الدّراسة ، سواء في المدرسة أو الجامعة وتحدّد ذلك اختبارات التّحصيل المقنّنة أو تقديرات المدرّسين أو الاثنان معا.[٦]

كما أن التّحصيل الدّراسي هو درجة الاكتساب التي يحقّقها فرد أو مستوى النّجاح الذي يحرزه أو يصل إليه في مادّة دراسية أو مجال تعليمي أو تدريبي معيّن. فالاختبارات التي يطبّقها الأستاذ على طلّابه على مدار العام الدّراسي يفترض أنّها تقيس التّحصيل الدّراسي أو الأكاديمي. والهدف من تصميم هذه الاختبارات التّحصيلية هو قياس مدى استيعاب الطلّاب لبعض المعارف والمفاهيم والمهارات المتعلّقة بالمادّة الدّراسية في وقت معيّن أو في نهاية مدة تعليمية معيّنة.[٧]

ويعدّ التّحصيل الدراسي الهدف الأساس في تشكيل عمليّة التعلّم وتحديدها ،والنّجاح فيه عامل ذو أثر كبير في تكوين الشّخصية إذ يتبعه عادة الثقة بالنّفس والارتياح ؛ أما الرسوب والفشل المتكرّر ، فيتبعه عادة تأنيب النّفس ونقد من الآخرين. وكلّ هذه العوامل النّفسية ستؤثّر بشكل حاسم على عملية التحصيل.

٣- التحصيل في ظلّ كثرة التأليف من منظور ابن خلدون:

عدّ اتّباع الطّريقة الجزئية في التحصيل والتبليغ من أنسَب الأساليب التربوية قدرة على التواصل بين الأجيال في رأي ابن خلدون.فقد عقد لذلك فصلاً في مقدمته بعنوان(في أنّ كثرة التأليف في العلوم عائقة عن التحصيل) ، جاء فيه:"اعلَمْ أنَّهُ ممّا أضَرَّ بالنّاس في تحصيل العلمِ والوقوفِ على غاياتِهِ كثرةُ التَّآليفِ واختلافُ الاصطلاحاتِ في التعليم ، وتعدُّدُ طُرُقِها ، ثمّ مطالبَةُ المتعلّمِ والتلميذ باستحضار ذلك.وحينئذٍ يسلَّمُ لهُ منصبُ التحصيلِ ، فيحتَاجُ المتعَلّمُ إلى حفظِها كلّها أو أكثَرِها ومراعاةِ طُرُقِها.ولا يفي عمُرُهُ بما كُتِبَ في صناعةٍ واحدةٍ إذا تجرَّد لها ، فيقعُ القُصورُ ولا بُدَّ دون رُتبَةِ التحصيل...وثمَّ إنَّهُ يُحْتَاجُ إلى تمييزِ (طرق القدماء)وطُرقِ المتأَخّرينَ عنهم ، والإحاطَةِ بذلك كلّه ، .. والمتَعَلّمُ مُطَالَبٌ باستحْضارِ جميعها وتمييزِ ما بينها ، والعُمُرُ ينقضي في واحد منها. ولو اقتَصرَ المعَلّمُونَ بالمُتَعَلّمينَ على المسائلِ المذهبِيَة فقط ، لكانَ الأمرُ دون ذلك بكثيرٍ ، وكان التَّعليمُ سهْلاً ومأْخَذُهُ قريباً ؛ولكّنَهُ داءٌ لا يرتَفِعُ لاستقرارِ العَوَائِدِ عليه ،فصارت كالطَّبيعةِ التي لا يمكنُ نقلُها ولا تحويلُها. ويمثّلُ أيضاً عِلْمُ العَرَبِيّةِ من كتابِ سيبويه(ت ١٨٠هـ)، وجميعِ ما كُتِبَ عليه ،وطرقِ البَصْريينَ والكُوفيّين والبَغْدَاديّينَ والأنْدَلُسيّين من بعدهم ،وطرقِ المُتَقَدّمينَ والمتَأَخّرينَ مثلِ ابنِ الحَاجِبِ (ت٦٤٦هـ) وابنِ مَالكٍ(ت ٦٨٢هـ) وجميع ما كُتِبَ في ذلك.وكيفَ يُطَالَبُ به المتَعَلّمُ ، وينقضي عُمُرُهُ دونَهُ ، ولا يَطْمَعُ أحَدٌ في الغَايَةِ منهُ إلاّ في القليلِ النَّادِرِ ؟! "[٨]

فلعلّ ابن خلدون قصد بذلك التّدريب الموزّع الذي يخضع لفترات متباعدة تتخللها فترات من الرّاحة.أما التدريب المركّز ، فيتم في وقت واحد وفي دورة واحدة ، وقد وجد أنه يؤدي إلى التعب والملل ، ويكون عرضة للنسيان ؛ وذلك لأن فترات الراحة التي تتخلل التدريب الموزّع تؤدي إلى تثبيت ما يتعلمه الفرد.[٩]

على أنّ التّحصيل التربوي عنده تحكمه عدّة عوامل نفسية وأخرى اجتماعية ، ترجع إلى طبيعة الفروق الفردية أو إلى طبيعة التّوجيه الذي قد يحيي الرّغبة في الدّراسة أو النّفور منها ، وكلّ هذا قد يؤثّر على نوعيّة التّحصيل سلبا أو إيجابا.[١٠] وهو ما انتهى إليه الأسلاف قبله ومنهم أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي(ت٤٦٣هـ) الذي تناهى إليه قول ابن عباس(ت٦٨هـ) ،رضي الله عنه :،العلمُ كثيرٌ ، ولن تعيه قلُوبكم ، ولكن ابتغوا أحسنه..."[١١]

ويذكر في هذا الصدد" أنّ أبا زيد الأنصاري(ت٢١٥هـ)رأى رجُلاً حسن العلم ، كثير الرواية ، جيّد الحفظ لِمُلَح الأخبار ، لا يتمثّل إلاّ بحسَن ، ولا يستشهدُ إلاّ بجيّد ، فقال:كأن والله علمُه من ظهور الدفاتر-قال المعافى بن زكريا الجريري (ت ٣٩٠هـ): يريد به ظهور الدّفاتر لا يكتبُ عليها إلاّ الأحسَن."[١٢] وهو ما حدا بالخليفة المأمون(ت٢١٩هـ) أن يوصي بعض بنيه بقوله:"اكتُب أحسَن ما تسمع ، واحفظ أحسَن ما تكتُب ، وحدّث بأحسن ما تحفظ."[١٣]

ولئن أثبتت التجارب أن الطّريقة الكلية أفضل من الطريقة الجزئية ؛ لأنه كلّما كان الموضوع المراد تعلمه متسلسلا تسلسلا منطقيا أو طبيعيا كلما سهل تعلمه ، فالموضوع الذي يكوّن وحدة طبيعية يكون أسهل في تعلمه بالطريقة الكلية عن الموضوعات المكونة من أجزاء لا رابطة بينها.[١٤]

ثالثاً: مفهوم السياق في المقدمة:

١-الاصطلاح والمصطلح بين المعجم والدلالة:

ورد الفعل (اصطلح) في المعاجم العربية على أنه إزالة الخلاف و أصلحوا على الأمر : تعارفوا عليه.[١٥]

أمّا الاصطلاح ، فهو اتّفاق القوم على تسمية الشيء باسم ما ، ينقل عن وضعه الأوّل أو معناه اللغوي المستعمل عادة إلى معنى آخر خاص يصطلح عليه ، لمناسبة بينهما أو مشابهتها في وصف أو غيرها.[١٦] أمّا المصطلح في اللغة العربية ،فمصدر ميمي للفعل (اصطلح) من مادة

(4) عبد الرحمن العيسوي ،علم النفس بين النظرية والتطبيق:١٦٦.
(5)فاخرعاقل ،معجم علم النفس:٤-١٦.
(6) عبد المنعم الحفني ،موسوعة علم النفس والتحليل النفسي:٥.
(7)صلاح الدين محمود علام ،القياس والتقويم التربوي والنفسي:٣٠٥-٣٠٦.
(8) ابن خلدون ،المقدمة :٥٢٧-٥٢٨.
(9) عبد الرحمن العيسوي ،علم النفس بين النظرية والتطبيق:١٩٧-١٩٨.
(10) المصدر السابق: ١٩٨.
(11) الخطيب البغدادي ، تقييد العلم:١٤١.
(12) المصدر السابق:١٤١.
(13) المصدر السابق نفسه.
(14)عبد الرحمن العيسوي ،علم النفس بين النظرية والتطبيق:١٩٨-١٩٩.
(15) ينظر: الفيروزآبادي ،القاموس المحيط:٣/٢٤٣ ، مادة(الصلاح).
(16) الشريف الجرجاني ،التعريفات:٤٤.



(صلح) ، وقد حددت المعاجم العربية دلالة هذه المادة بأنّها ضد "الفساد" ودلت النصوص العربية على أن كلمات هذه المادة تعني أيضا : الاتفاق.[١٧] وبين المعنيين تقارب دلالي فإصلاح الفساد بين القوم لا يتمّ إلاّ باتفاقهم.[١٨]

وعلى هذا فالمصطلح هو اللفظ الذي يتفق العلماء على اختياره ليدل على شيء محدود في عرفهم ، يتميز به من سواه ، فينتقل من معناه اللغوي إلى المعنى الاصطلاحي.

وقد التصق الاصطلاح بالمواضعة ، و دلالتها إلى الاصطلاح أميل و هي تعني معناه ، و هو مذهب ذكره ابن جنيّ (ت ٣٩٢هـ) ، فقال:"إنّ أصل اللغة لابّد فيه من المواضعة... وذلك كأنّ يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعدا ، فيحتاجوا إلى الإبانة عن الأشياء ،فيضعوا لكل منها سِمة ولفظا ، إذا ذكر عرف به ما مُسمّاه ، ليمتاز من غيره ،و ليُغني عن إحضاره إلى مرآة العين ، فيكون ذلك أقرب وأخفّ وأسهل من تكلّف إحضاره ، لبلوغ الغرض في إبانة حاله".[١٩]

وهو أمر ذكره التاج السبكي(ت٧٧٧هـ)في شرح منهاج البيضاوي ، فقال:" الوضْعُ عبارة عن تخصيص الشيء بالشيء ؛ بحيث إذا أُطلقَ الأوّلُ فُهِم منه الثاني.قال: وهذا تعريفٌ سديدٌ ، فإنّك إذا أطلقت قولك" قائمٌ زيدٌ" فُهِم منه صُدُور القيامُ منه".[٢٠]

وهو ما عبر عنه ابن خلدون بقوله: "ثم لما كانت العرب تصنع الشيء لمعنى على العموم ، ثم تستعمل في الأمور الخاصة ألفاظا أخرى خاصة بها ، فرق ذلك عندنا ،بين الوضع و الاستعمال ،و احتجاج الناس النّاس إلى فقه في اللغة عزيز المأخذ ، كما وضع الأبيض بالوضع العام لكل ما فيه بياض ، ثم اختص ما فيه من خيل بالأشهب ،و في الإنسان بالأزهر ، و من الغنم بالأملح ، حتى صار استعمال الأبيض في هذه كلّها لحناً و خروجاً عن لسان العرب"،[٢١] الأمر الذي يدلل على أنه في العربية اصطلاحات كثيرة بعضها عام و بعضها خاص ، و كلّها تدخل ضمن إطار تطور المعنى من الإطلاق(**) إلى التقييد(**) و من التعميم(**) إلى التخصيص.(**)

و كلا المصدرين (اصطلاح) و (مصطلح) لم يرد في القرآن الكريم أو في الحديث الشريف أو في المعاجم العربية القديمة العامة ومع تكوّن العلوم في الحضارة العربية الإسلامية تخصصت دلالة كلمة (اصطلاح) لتعني الكلمات المتفق على استخدامها بين أصحاب التخصّص الواحد للتعبير عن المفاهيم العلمية لذلك التخصّص ، و بهذا المعنى أيضا استخدمت كلمة "مصطلح" و أصبح الفعل (اصطلح) يحمل أيضا هذه الدلالة الجديدة المحدودة.[٢٢]

ومصطلحات كل علم تالية له في الوجود بالضرورة فبعد أن يوجد الشيء ،يحتاج إلى تسميته ، فيختار له علماء الأمّة من ألفاظ اللغة اللّفظ الذي يناسبه على أساس أن العلاقة بين المعنى اللغوي وهو الأصل و المعنى الاصطلاحي ،و هو الدلالة الجديدة العارضة.

٢-السياق في اللغة والدلالة:

الراء والسين والواو والقاف أصلٌ واحدٌ ،وهو حَدْو الشّيء.يُقال:سَاقَهُ يَسُوقُه سَوْقاً.والسِّيقَةُ:مَا استِيقَ من الدَّوَابِّ. ويُقالُ:سُقْتُ إلى المرأةِ صَدَاقَها ،وأَسَقْتُهُ.والسُّوقُ مشتقّة من هذا ،لِمَا يُسَاقُ إليها من كلِّ شيءٍ ، والجمع أسواقٌ.والسَّاقُ للإنسان وغيره ،والجمعُ سُوقٌ ، إنّما سمّيَت بذلك لأنَّ الماشي ينْسَاقُ عليها".[٢٣] ومن المجاز: سَاقَ اللهُ إليكَ خيراً ، وسَاقَ إليها المَهْر ، وساقت الرِّيحُ السَّحَابَ ، وأَرَدْتَ هذه الدَّارَ بثَمَنٍ فَسَاقَها اللهُ إليكَ بلا ثَمَنِ ، والمُحْتَضَرُ يَسُوقُ سِيَاقاً:نزَعَ عند المَوتِ ، وفُلانُ في ساقةِ العَسْكَرُ: في آخره وهو جمع سَائق ،وتَسَاوقَتِ الإبِلُ:تتَابَعَت ،وهو يَسُوقُ الحديثَ أَحْسَنَ سِيَاقٍ ، وجِئْتُ بالحديثِ على سَوْقِهِ: على سَرْدِه ،وقامَ على ساقٍ في حَاجِتي: إذا جَدَّ فيها ، وقَرَعَ للأمر سَاقَهُ وظُنْبُوبَهُ(*): تَشَمَّرَ لهُ وجَدَ فيه ولَمْ يَفْتُرْ[٢٤] ،ووَلَدَت فلانة ثلاثةَ بَنِينَ على ساقٍ واحد:أي بعضُهُم في إثر بعضٍ ليس بينهم جاريةٌ وسُوقُ الحَرْبِ: حَوْمَةُ القِتَالِ ، ووَسَطُهُ.[٢٥] وهذه المعاني جميعها لاتعدو أن تكون حَدْواً وتتابُعاً .

(17) ينظر:ابن فارس ،معجم مقاييس اللغة:٣٠٣/٣ ، مادة(صلح) .

(18) ينظر: الفيروزآبادي ،القاموس المحيط:٢٤٣/٣ ، مادة(الصلاح).

(19) ابن جنّي ، الخصائص:٤٤/١.

(20) السيوطي ،المزهر:٣٨/١.

(21) ابن خلدون ،المقدمة:٥٤٩.

(**)هو أن يذكر الشيء باسمه لاتقرَنُ به صفةٌ ، ولا شَرْطٌ ، ولا زمانٌ ، ولا مكان ،ولا عددٌ ولا شيء يشبه ذلك.(ينظر:ابن فارس ،الصاحبي في فقه اللغة:٢٠٠ وينظر: الكفوي ،الكليات:٢١٧/١ ،مادة(الإطلاق). أي ذلك اللفظ المجرّد ممّا يعيّنُ المعنى والذي يصِحُّ وقوعه على مدلوله دون اجتماع تلك الشروط والصّفات ، وهو نوع من دلالة الألفاظ. (ينظر: الرُّمَّاني ،رسالتان في اللغة : ٧٠ وينظر: أحمد محمد قدور ،المدخل إلى فقه اللغة العربية:٢١٧.

(**)هو أن يُذكر الشيء ابن وصولاً بقرينٍ من بعض ما ذكرناه من شروطٍ وصفاتٍ ، فيكون ذلك القرين زائداً في المعنى .(ينظر:ابن فارس ،الصاحبي في فقه اللغة:٢٠٠ والرماني:رسالتان في اللغة:٧٠). فقد لاحظ اللغويون أنّ هناك نوعاً من الألفاظ لايصحّ وقوعه على مدلوله مالم تجتمع له شروط أو صفات ؛ فهذا المقيّد ، وهو نوع من دلالة الألفاظ (ينظر:أحمد محمد قدور ،المدخل إلى فقه اللغة العربية:٢١٧). ومن ذلك قول القائل :"زيدٌ لَيْثٌ "مشبِّهاً إيَّاهُ بليث في شجاعته. فلو قال: "هو كاللّيثِ الحَرِبِ" فقد زاد "الحَرِبَ" وهو الغَضْبان الذي حُرِبَ فريستَهُ ، أي سُلِبِها. فإذا كان كذا كان أدهى له.ينظر: ابن فارس ، الصاحبي في فقه اللغة:٢٠٠.

(**)أي تعميم الخاص ويتمّ ذلك بتوسيع معنى اللفظ ومفهومه ، أو نقله من معنى الخاصّ الدّالّ عليه إلى معنى أعمّ وأشمَل ؛(ينظر:محمد المبارك ،فقه اللغة وخصائص العربية:٢١٨ وعاطف مدكور ،علم اللغة بين التراث والمعاصرة:٢٨٩. بحيث" تُستعمل الكلمة الدّالَّة على فرْدٍ أو على أفراد الجنس أو أنواعه للدّلالة على أفراد كثيرين أو على الجنس كلِّه". عبد العزيز مطر ،لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة:٣٧٥ ورمضان عبد التواب ،التطور اللغوي ، مظاهره وعلله وقوانينه:١١٧.

(**) يقوم تخصيص الدّلالة بتحويل مجالها من المعنى العام أو الكلّي إلى المعنى الجزئي ،ويسمّى أيضاً بتقليص الدلالة .و يعني أيضاً قصرُ المعنى العامّ على بعض أفراده وتضييق شموله ،ذلك أنّ مدلول الكلمة يتغيّر تبعاً للحالة التي يكثر فيها استخدامها.فكثرة استخدام اللفظ العامّ في بعض ما يدلّ عليه يزيل مع تقادم العهد عموم معناه ، ويقصُر مدلوله على الحالات التي شاع فيها استعماله فيكسب دلالته المركزية ظلالاً جديدةً تؤدّي إلى تخصيص معناها في أغلب الأحيان. ينظر:محمد المبارك ،فقه اللغة وخصائص العربية:٢١٩ وعاطف مدكور ،علم اللغة بين التراث والمعاصرة:٢٨٨ وإبراهيم أنيس ، دلالة الألفاظ:١٠٧وأحمد عبد الرحمن حماد ،عوامل التطور اللغوي:١٣٥.

(22) محمود فهمي حجازي ،الأسس اللغوية لعلم المصطلح:٨.

(23) ابن فارس ،معجم مقاييس اللغة:١١٧/٣ ،مادة(سوق).

(*)الظُّنْبُوبُ:حَرْفُ السَّاقِ من قُدُمٍ حَرْفُ عَظْمِه اليَابس.ينظر: الفيروزآبادي ،القاموس المحيط:١٠٣/١و ابن فارس ،معجم مقاييس اللغة:٤٧٠/٣ ،مادة (ظنب).

(24) ينظر:الميداني ،مجمع الأمثال:٩٣/٢. ومن أمثلته:"قَدْ شَمَّرَتْ فَشَمِّرِي " ويضرب في الحثِّ على الجِدِ في الأمر.و" قَدَحَ في سَاقِهِ" ،ويُضرَبُ لِمَنْ يَعْمَلُ فِيمَا يَكْرَهُ صَاحِبُهُ".

(25) الزمخشري ،أساس البلاغة:٣١٤ ، مادة(سوق).

أمّا من حيث الاصطلاح ،فالسياق يدلّ على تتابُع الكلام وأسلوبه الذي يجري عليه[٢٦] ،ويقصد به جِوارُ الكلمات في التَّلاصُق الرُّكْني الذي للجُمَل في الملفوظ ، أي ما يسبقُها وما يلحقُها من مفردات.وعادةٍ ما تعدّ العوامل الصوتية النحوية والصّرفية في تركيب الكلام مظهراً سياقياً أو تركيباً.[٢٧] كما يُقصد به ما يصاحب اللفظ ممّا يساعد على توضيح المعنى وقد يكون التوضيح بما تَرِدُ فيه اللفظ من الاستعمال ؛ وقد يكون ما يصاحب اللفظ من غير الكلام مفسّراً للكلام ؛ وقد تكون العلاقة بين هذا الكلام وبين كلام آخر أو غير كلام مدعاةً إلى استعمال اللفظ بالطّريقة التي يستعمل بها في اللغة.[٢٨] وهو بذلك " جسمٌ حيٌّ أو مجموعة من المواقف والإمكانات المتفاعلة ،وفيه تقاطعات مستمرّة".[٢٩]

ومن مظاهر ذلك مثلاً مجاورة الأصوات بعضها ببعضٍ في كلمة واحدة أو في كلمتين ، فالتقاء صوتين في سياقٍ واحد قد يؤدّي إلى التصرّف في أحدهما بالإبدال ؛ إذ ليس كلّ حرف صالحاً لأن يجاوره حرفٌ آخرُ.كما أنّ شكل المقطع ومخرج الحرف وصفاته والملحقات الصرفية وغير ذلك هي العوامل التي تحدّد ورود حرف بعينه في موقع بعينه أو عدم وروده.[٣٠]

٣- السياق من منظور ابن خلدون:

وهو ما أطلق عليه الأداء والأسلوب ، فأكّد أنّه" عبارة عن المِنْوَال الذي يُنْسَجُ فيه التّركيب أو القَلَبُ الذي يُفْرَغُ ،و لا يرجع ،إلى الكلام باعتبار إفادته أصل المعنى الذي هو وظيفة الإعراب ،أي النّحو ، ولا باعتبار إفادته كمال المعنى من خَواصّ التركيب الذي هو وظيفة البلاغة والبيان ، ولا باعتبار الوزن كما استعمله العربُ فيه الذي هو وظيفة العَروض ، وإنّما يرجعُ إلى صورةٍ ذهنية للتراكيب المنتظمة كلّيّةً باعتبار انطباقها على تركيبٍ خاصّ ، وتلك الصُّورة التي ينتزعُها الذِّهْنُ من أعيانِ التراكيب وأشْخاصها ويعيدها في الخيال كالقالب والمنوال ثمّ ينتقي التراكيب الصّحيحة عند العرب باعتبار الإعراب والبيان فيرُصُّها رَصّاً ، كما يفعل ،البَنَّاءُ في القالَب والنسَّاجُ في المِنْوال حتّى يتَّسعَ القالبُ بحصول التراكيب الوافية بمقصود الكلام ووقعَ على الصُّورة الصّحيحة باعتبار مَلَكةِ اللِّسان العربي فيه ،فإنّ لكلّ فنٍّ من الكلام أساليبَ تختصُّ فيه وتُوجد فيه على أنحاء مختلفة".[٣١]

فالسياق عند ابن خلدون هو تلك العلاقة المشتجرة بين جمل النصّ وعباراته وتجاوب الأصداء التي يصدرُها كلُّ قسمٍ منها في طرف فيَلْقاه طرفُ آخرُ ليتَّضح ويتكامل .كما أنّ مصطلح" مَقام" (Contexte) يعني هذا التفهّم للتجربة من خلال مكوّنات العمل الإبداعي.فالكلمات لا يقف مدلولها عند تلك الإشارة والشّرحفي المعجم(الدّلالة المعجمية)بل نبحث عن" الدّلالات النّحوية"المضافة إلى الدّلالة العامّة و"الدّلالة الصّرفية"وهي رمز صوتي وشكلي(الكتابة) لشيءٍ مادّي أو لمفهومٍ أو فكرةٍ أو علاقةٍ تُدرك بالذِّهن والتأمُّل لا بالحِسّ.كما نواجه علاقات أخرى هي"الموقعية" (Situation) وتعني ما يتّصل بالزّمان والمكان والأشخاص والإطار الذي تتحقّق فيه الحوادث ، فتتبلور هاهنا "دلالة سياقية"قد تختلف زيادةً أو نُقصاناً على ما كانت عليه قديماً في الأزمنة الغابرة أو في بيئاتٍ بأعيانها.فهي تعيش تطوّراً دلالياً ينبغي التنبيه إليه لنفهمَ أبعادَ اللغة المشكّلة للتجربة الشُّعورية ،وندرك ضرورة التأمّل مع"معجم المعاني"وفق خصائص ذاتية فيه تنطلق بعد ذلك لتفسّرخصوصيته وتفرّده ، وهذا يتضمّنُ عقد الأواصر بين المواد اللغوية والثقافية التي نبع منها العمل المعجمي وتأطّر بها.وهكذا يتّضح استخدامنا للسياق في هذا البحث في معنى أوسع بكثير من معناه اللغوي.

وهو بذلك لا يستبعد أن يكون المقصود بالسياق مجموعة العوامل والظُّروف الاجتماعية وخاصّة الثقافية التي أحاطت وتحيط بالمتكلّم والسَّامع لذلك ، فهي تنعت بعوامل وظروف مواقفية كما يقال:سياقٌ مواقِفي.[٣٢]

و الجدير بالذكر هنا صلاح فضل عدّ تعريف ابن خلدون أدقّ تحديد للأسلوب ،على تأخّره ، فقال:"ومن الواضح أنّ هذا المفهوم التركيبي الدقيق للأسلوب إنّما اصطلاحي لا لغوي وسبق بقرون دخول الأسلوب في المصطلح النّقدي الأوروبي.فقد استُخدم منذ أوائل القرن التّسع عشر في معجم"Grimm" وورَد لأوّل مرّة في اللغة الإنجليزية كمصطلح عام١٨٤٦م طبقاً لقاموس"أوكسفورد"ودخل القاموس لأوّل مرّة كمصطلح عام١٨٧٢م".[٣٣]

وعلى هذا فالمصطلح عند ابن خلدون ركن أساسٌ في كل علم ، إذ به تسهل الدراسة ،و يتيسر تبادل الآراء و الأفكار بين علماء الأمة الواحدة ، و بينهم و بين غيرهم من علماء الأمم الأخرى.و بالمصطلح يكون التدوين و التأليف ليتم التعاون العلمي بين علماء العالم ،و لينتفع الخلف ،بمجهود السلف ،و على ذلك يقوم علم المصطلح ، الذي يعدّ علم المصطلح من أحدث علم اللغة التطبيقي كونه ، يتناول الأسس العلمية لوضع المصطلحات و توحيدها.[٣٤]

ولعلّ ما أقرّه ابن خلدون من مبادئ منهجية ما يتّفق مع المنهجيات التي أصدرتها المجامع اللغوية العربية والعلمية والمعاهد اللسانية التي تتفق في فحواها على عدد من المبادئ الأساسية المعتمدة في اختيار المصطلحات ووضعها ،والتي يمكن تلخيص مضامينها في ضرورة نهوض المصطلح بهذه المهمّة ، ويؤدّي دوره المأمول منه على خير وجه ، وفق سمات أهمّها أهمّها:[٣٥]

أ-ضرورة وجود علاقة مناسبة أو مشاركة أو مشابهة بين مدلول المصطلح اللغوي ومدلوله الاصطلاحي ،والتي دفعت بالمصطلِحين إلى اختيار هذا المصطلح وإيثاره على غيره ظاهرة قوية.

ب-الدقّة في تحديد الدلالة والعموم والشمول ،بمعنى أن يبسط المصطلح مظلّته على جميع المسائل التي يمكن أن تنضوي تحته

(26) إبراهيم أنيس وآخرون ،المعجم الوسيط:٤٦٥/١ ،مادة(ساق).

(27) عدنان دريل ،اللغة والدلالة:١٦٠ وينظر: تامر سلوم ،نظرية اللغة والجمال في النقد العربي:١٣-١٧٦.

(28) محمد أحمد أبو الفرج ،المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث:١١٦.

(29) تامر سلوم ،نظرية اللغة والجمال في النّقد العربي: ٣١٨.

(30) تمام حسان ،مناهج البحث في اللغة:١٦٣ وتامر سلوم ،نظرية اللغة والجمال في النقد العربي:٤٤-٤٥.

(31) ابن خلدون ،المقدمة:٥٦٩-٥٧١.

(32) عدنان ذيل ،اللغة والدلالة: ١٦٠.

(33) ينظر: صلاح فضل ،علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته:٨٢-٨٣. على أنهّ يمكن إدراج تعريف ابن خلدون مؤقّتاً ضمن"الأسلوبية السياقية"التي يعدّ ميكائيل ريفاتير(Michael.R) رائدها. ينظر:هنريش بليث ،البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص:٣٨.

(34) محمود فهمي حجازي ،الأسس اللغوية لعلم المصطلح: ١٩.

(35) ينظر:علي القاسمي ،مقدمة في علم المصطلح:١٠٦-١٠٨ والمتولي بن رمضان أحمد الدميري ،شفاء الغليل في مصطلح جمل الخليل:٥-٧.



وتدور في فلكه ، ما دام قد تحقّق فيها المعنى الذي انعقد عليه هو ودار حوله.

ج-تجنّب تعدّد الدلالات للمصطلح الواحد في الحقل الواحد ؛ لأنّ المصطلحات هي الأصول التي تُعالج بموجبها الفروع والمسائل الجزئية ذات الصّلة ، هي الأصول التي تنعقد في النّفس على أمكن ما يكون ، فيسهل ردّ الفروع الكثيرة إليها.

د- توحيد المصطلحات ،بمعنى أن يأخذ أرباب العلوم أنفسهم في التعبير عن المضمون الواحد بمصطلح واحد.وفي ذلك من الخير للصناعة العلمية ما فيه ، على ما في ذلك من توفير للوقت والجهد.

المصادر والمراجع

**المصحف الشريف.

*ابن جني ، أبو الفتح عثمان :الخصائص ، تحقيق محمد علي النجّار ،ط ٢ ،دار الهدى للطباعة والنشر ،بيروت.

*ابن خلدون ،عبد الرحمن محمد :

- التعريف بابن خلدون ، ورحلته غرباً وشرقاً ،دار الكتاب اللبناني ، دار الكتاب المصري ، ١٩٧٩هـ.

- مقدمة ابن خلدون ،ط ٢ ،تحقيق درويش الجويدي ، المكتبة العصرية للطباعة والنشر ،صيدا ، بيروت ، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

* ابن فارس ،أبو الحسين أحمد بن زكريا:

-الصاحبي في فقه اللغة و سنن العرب في كلامها ، تحقيق عمر فاروق الطباع ،ط ١ ،مكتبة المعارف ، بيروت ، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٣م.

-معجم مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ،دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع ،١٩٧٩م.

* ابن منظور ، جمال الدين محمد بن مكرم:لسان العرب ،ط ٣ ،دار صادر ،بيروت ،لبنان ،١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

* أبو الفرج ،محمد أحمد:المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث ،دار النهضة العربية ، للطباعة والنشر ، ط ١ ، ١٩٦٦م.

* أنيس ، إبراهيم: دلالة الألفاظ ،ط ٢ ،مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ،١٩٦٢م.

*أنيس ،إبراهيم و منتصر ،عبد الحليم و الصوالحي ،عطية ،و أحمد ، محمد خلف الله: المعجم الوسيط ،دار الفكر ، بيروت.

*بليث ، هنريش:البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص ،ترجمة وتقديم وتعليق محمد العمري ،ط ١ ، منشورات دراسات سال ، البيضاء ، ١٩٨٩م.

* الجرجاني ، أبو الحسن علي الشريف بن محمد:التعريفات ،ضبط وفهرسة محمد بن عبد الحكيم القاضي ،دار الكتاب المصري ، القاهرة ،ط ١ ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ،١٤١١هـ-١٩٩١م.

* حجازي ، محمود:الأسس اللغوية لعلم المصطلح ،دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، تونس.

*حسان ، تمام:مناهج البحث في اللغة ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، المغرب ، ١٤٠٠هـ- ١٩٧٩م.

* الحفني ،عبد المنعم:موسوعة علم النفس والتحليل النفسي ،ط ٢ ،مكتبة مدبولي ،١٩٧٩م.

*حماد ،أحمد عبد الرحمن:عوامل التطور اللغوي دراسة في نموّ الثّروة اللغوية ،ط ١ ،دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٨٣م.

* الخطيب البغدادي ، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت:تقييد العلم ، تحقيق يوسف العش ،ط ٣ ، دار الوعي ، حلب ،١٣٩٥هـ ،١٩٨٨م.

*الدميري ،المتولي بن رمضان أحمد:شفاء الغليل في مصطلح جمل الخليل ، دراسة للمصطلحات النحوية من خلال كتاب الجمل المنسوب إلى الخليل بن أحمد ،١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

* ذريل ، عدنان: اللغة والدلالة آراء ونظريات ،منشورات اتحاد الكتاب العرب بدمشق ، ١٩٨١م.

*الرمّاني ،أبو علي الحسن بن عيسى: رسالتان في اللغة ، منازل الحروف- الحدود ، تحقيق وتعليق وتقديم إبراهيم السّامرّائي ، دار الفكر للنشر والتوزيع ، عمّان ، الأردن ، ١٩٨٤م.

* الزمخشري ،أبو القاسم محمود:أساس البلاغة ،دار المعرفة ، بيروت ،١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

*سلوم ،تامر:نظرية اللغة والجمال في النقد العربي ،ط ١ ،دار الحوار ، اللاذقية ، سورية ، ١٩٨٣م.

* السيوطي ، جلال الدين بن عبد الرحمن:المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، شرح و تعليق محمد أحمد جاد المولى و آخرون ، دار الجيل ، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت.

* عاقل ،فاخر:معجم علم النفس ،دار العلم للملايين ، بيروت ،١٩٧٧م.

*عبد التواب ،رمضان:التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه ،ط ١ ،مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار الرفاعي بالرياض ، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٣م.

* علام ،صلاح الدين محمود:القياس والتقويم التربوي والنفسي ،ط ١ ،دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠ م.

*العيسوي ،عبد الرحمن:علم النفس بين النظرية والتطبيق ،دارالنهضة للطباعةوالنشر ،بيروت ،١٩٨٤م.

* فضل ،صالح: علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته ،ط ١ ،منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

*الفيروزآبادي ،مجد الدين محمد بن يعقوب:القاموس المحيط ،مؤسسة فن الطباعة ، مصر.

* القاسمي ، علي:مقدمة في علم المصطلح ،مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة.

* قدور ،أحمد محمد:المدخل إلى فقه اللغة العربية ،منشورات مديرية الكتب و المطبوعات بجامعة حلب ، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١م.

*الكفوي أيوب بن موسى الحسيني ،الكليات ،أعده للطبع عدنان درويش ومحمد المصري ، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، دمشق ، ١٩٧٥م.

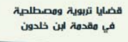
*المبارك ، محمد:فقه اللغة وخصائص العربية دراسة تحليلية للكلمة العربية وعرض بمنهج العربية الأصيل في التجديد والتوليد ، ط ٥ ،دار الفكر ، بيروت.

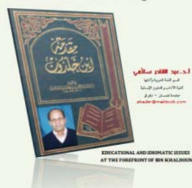
* مدكور ، عاطف:علم اللغة بين التراث والمعاصرة ،دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ،١٩٨٧م.

* مطر ، عبد العزيز:لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة ،ط ٢ ،دار المعارف ، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

*المقري ،أحمد بن محمد:نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ،دار صادر ، بيروت ،١٣٨٨هـ.

*الميداني ،أبوالفضل النيسابوري: مجمع الأمثال ،تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ،منشورات دار النصر ،دمشق ،بيروت.





من مقالات صاحب الدراسة:

*« *Le phénomène de l'homophonie et de antonymie Chez Ibn Sida* »

-Research journal of Aleppo university(arts and humanities series)Syria ,volume 14/1989.

*« *L'indication du sens à partir du mot* »

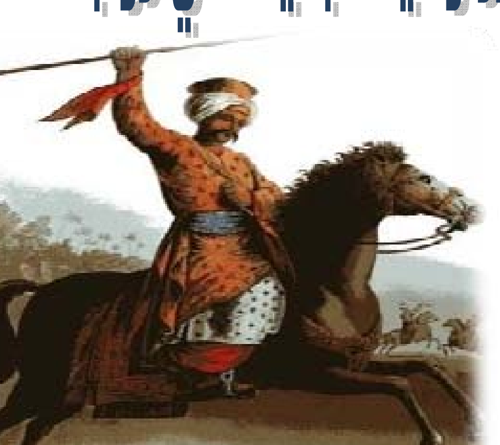
-Revue de la faculté de lettres, université de Tlemcen- Algérie, volume 02/juin2001.

*« *De la lexicographie arabe* »

-Revue el-Hathar-faculté des lettres et sciences humaines- université de Ouargla- Algérie ,volume 02/juin 2003.



الدولة المملوكية الجديدة في مواجهة الخطر



نهى محمد نصر الدين أحمد

الفرقة الرابعة – كلية الآداب

قسم التاريخ والآثار المصرية والإسلامية

جامعة الإسكندرية – جمهورية مصر العربية

spirit-love-N@hotmail.com

يرجع ظهور المماليك في العالم الإسلامي إلى ما قبل دولتهم في مصر والشام بأمد بعيد؛ إذ استخدمهم الخلفاء العباسيون الأوائل، واعتمدوا عليهم في توطيد دولتهم، واستعانوا بهم في الجيش والإدارة، ولعلَّ الخليفة المأمون العباسي (١٩٨ - ٢١٨هـ/٨١٣-٨٣٣م) هو أول من استعان بهم، ثم اعتمد عليهم الخليفة العباسي المعتصم (٢١٨-٢٢٨هجرية) في توطيد نفوذه و سلطانه، حيث ضاق هذا الخليفة بنفوذ الفرس وأراد أن يقضي عليهم فقرر أن يعتمد على الأتراك بدلاً منهم، فامتلك أعداداً كبيرة منهم و شكل منهم قوة حراسة الجيش و بنى لهم مدينة و جعلها عاصمة لملكه وهى مدينة سامراء، وقد نتج عن ذلك تغلغل نفوذ المماليك الأتراك في كافه الولايات التابعة للخلافة العباسية و من بينها مصر.

ومن المعروف؛ أن أحمد بن طولون مؤسس الدولة الطولونية في مصر(٢٥٤-٢٩٢هجرية) كان أبوه تركيا ، فكان من الطبيعي أن يعتمد أحمد بن طولون على المماليك الأتراك من بنى جنسه لتوطيد سلطانه، فأكثر من شراء مماليك الديلم "سكان جنوب بحر قزوين". ثم تأسست الدولة الإخشيدية في مصر (٣٢٣-٣٥٨هجرية) فجعل محمد بن طغج الإخشيد جيشه من الأتراك ومن الديلم، وقد بلغت عدة هذا الجيش بمصر و الشام ٤٠٠٠٠٠ جندي عدا حرسه الخاص.

وعندما فتح الفاطميون مصر عام (٣٥٨هجرية/٩٦٩ميلاديه) كانوا في حاجة إلى جيش كبير يوطد أركان دولتهم فيها ويسهل ما اعتزموه من مد سلطانهم إلى بلاد الشرق، وكان جيشهم في بادئ الأمر مؤلفاً من المغاربة فأضافوا إليه في مصر الأتراك والأكراد. أما الدولة الأيوبية في مصر (٥٦٧هجرية/١١٧١ميلاديه) فقد عمل سلاطينها على جلب الأتراك إليها، وبذلوا الأموال الضخمة في شرائهم بغية الاعتزاز بقوتهم. وكان أكثر السلاطين الأيوبيين استجلابا للأتراك الملك الصالح نجم الدين أيوب، وقد اختار الملك الصالح جزيرة الروضة لتكون مقراً للمماليك حرصاً على تحاشى أي احتكاك بينهم و بين أهالي القاهرة، وشيد لهم بها قلعة ليسكنوا فيها ولذلك أطلق عليهم اسم المماليك البحرية.

وبمقتل تورانشاه ابن السلطان الصالح نجم الدين أيوب في عام ٦٤٨هجرية/١٢٥٠ميلاديه ينتهي عصر الدولة الأيوبية في مصر والشام، وبتولي شجر الدر السلطنة يبدأ عصر جديد هو عصر سلاطين المماليك الذين حكموا من خلال دولة عُرفت باسم "دولة المماليك"، وقد عرفت بهذا الاسم لأنها قامت على أكتاف فئة من الرقيق الأبيض أو المماليك، وقد واجهت الدولة المملوكية الجديدة عدة أخطار تمثلت في:

الأيوبيون في الشام

كان أول الأخطار التي تعرضت لها الدولة المملوكية الجديدة معارضة الأيوبيين أصحاب الحق الشرعي في ملك مصر والشام، ولذلك بادر الأيوبيين بالاستيلاء على السلطنة بالشام، فاستولى الملك الناصر يوسف صاحب حلب على دمشق، والملك المغيث عمر على الكرك والشوبك، والملك السعيد حسن على قلعه الصبيبة، واستقر رأى أمراء المماليك على أن يشترك في الحكم مع المعز أيبك طفل من سلالة الأيوبيين هو الأشرف موسى حفيد الملك الكامل محمد وكان في نحو السادسة من عمره، على أن تكون جميع الأمور في يد المعز أيبك، ولكن هذا الإجراء لم يسكت غضب الأيوبيين في الشام فاضطر المعز أيبك إلى أن يعلن في جميع أنحاء البلاد أن مصر تابعة للخليفة العباسي المستعصم بالله وأن الملك المعز أيبك نائبه بها، ورغم ذلك صمم الناصر يوسف على المسير إلى مصر والقضاء على المماليك.

خرج الناصر يوسف بعساكره من دمشق يوم الأحد منتصف رمضان سنة ٦٤٨ هجرية الحادي عشر من ديسمبر سنه ١٢٥٠ميلادية بصحبة عدد من ملوك الأيوبيين بالشام في طريقه إلى مصر. فلما وصلت هذه الأخبار إلى القاهرة أسرعت العساكر المملوكية بقيادة الأمير الناصر يوسف حسام الدين أبوعلي إلى الصالحية، كما سار المعز أيبك إلى الصالحية أيضاً، وعندما وصل الملك الناصر يوسف إلى قرية "كراع" كان التفوق واضحا لجيوش الناصر لكثره عساكره ولميل أكثر عسكر مصر إليه، ولكن سرعان ما انتهى القتال لصالح الملك المعز أيبك وفرار الملك الناصر يوسف وأسر عدد من ملوك الأيوبيين. وكان من نتائج هذا النصر أن أقدم المعز أيبك على عزل الملك الأشرف موسى وانفرد باسم السلطنة في عام ٦٥٠هجرية/١٢٥٢ميلادية.

وفي عام ٦٥١هجرية/١٢٥٣ميلادية عُقد الصلح بين الملك المعز أيبك وبين الناصر صاحب دمشق، عندما أرسل الخليفة العباسي المستعصم بالله رسوله للقيام بالوساطة بين الطرفين ونجح في عقد الصلح على أن تكون مصر وجنوب فلسطين وغزه والقدس وبلاد الساحل للمعز أيبك، وأن تكون الأجزاء الواقعة شمال هذه المنطقة

لملوك البيت الأيوبي، وأن يطلق المعز سراح من أسره من رجال الناصر يوسف .

ثورة الأعراب في مصر

ثارت القبائل العربية في مصر في بلاد الصعيد وبعض مناطق من الوجه البحري وقطعوا الطرق براً وبحراً فتوقف التجار عن القيام بنشاطهم، وكان الدافع الرئيسي وراء ثورة هذه القبائل العربية هو رفضهم الخضوع للمماليك لأنهم من الجنس التركي وليس من الأحرار وتولى زعامة تلك الثورة الشريف حصن الدين ثعلب.

اجتمعت حشود القبائل العربية بالقرب من ديروط وأقسموا يمين الطاعة والولاء لحصن الدين ثعلب، وبلغ عدته ١٢٠٠٠فارس فجهز لهم الملك المعز أيبك الأمير فارس الدين أقطاي الجمدار، ولحقت الهزيمة بحصن الدين ثعلب وفر هرباً ثم طلب الأمان من المعز فأمنه و استدعاه إليه وسرعان ما قبض عليه وعلى سائر أصحابه وكانت عدتهم نحو ٢٦٠٠ رجل فأمر الملك المعز بشنقهم جميعاً. أما حصن الدين ثعلب فقد أرسل إلى الإسكندرية وحبس بها، وفي نفس الوقت سارع الملك المعز بإخماد ثورات العرب في أنحاء البلاد وفرض عليهم المزيد من الضرائب والمكوس ومعاملتهم بالعسف والقهر فانتهت ثوراتهم طوال العصر المملوكي.

الصراع بين أمراء المماليك

استفحل نفوذ فارس الدين أقطاي خاصة بعد نجاحه في القضاء على ثورة العرب وانضمت إليه المماليك البحرية فأصبح بمثابة ملجأ لهم يسألونه في حوائجهم ويكون هو المتحدث باسمهم مع المعز، وقد اضطر الملك المعز إلى السكوت عن تصرفات أقطاي وحاول استرضائه فاقطعه ثغر الإسكندرية. ولكن سكوت الملك المعز جعل أقطاي يتمادى في تصرفاته وهنا قرر المعز قتله قبل أن يفكر في عزل المعز وتولى السلطنة في مصر بدلاً منه.

أرسل الملك المعز إلى أقطاي يستدعيه إلى القلعة للتشاور، وبمجرد دخوله القلعة أغلقت الأبواب وأمر المعز بالقبض عليه وقتله، وانتشرت الإشاعات في القاهرة بقتله فسارع أصحابة في نحو ٧٠٠ فارس ووقفوا تحت القلعة وفي ظنهم أنه لم يقتل وإنما قُبض عليه، ولكن المعز أمر بإلقاء رأس أقطاي إليهم فسقطت في أيديهم وقرروا ترك القاهرة، فمنهم من قصد الملك المغيث صاحب الكرك، ومنهم من سار إلى الملك الناصر صاحب دمشق، ومنهم من ذهب إلى الملك علاء الدين ملك سلاجقه الروم بآسيا الصغرى، وقد تتبع الملك المعز أيبك من بقى منهم بالقاهرة فقبض على من بقى منهم وقتل بعضهم وحبس الباقي وصادر أموالهم و نسائهم.

صفا الجو للمعز أيبك مدة، واستمر الحال على ذلك إلى سنة ٦٥٥هجرية/١٢٥٧ميلاديه حين ساءت العلاقة بينه وبين زوجته شجرالدر، فقد كانت شديدة الغيرة على زوجها أيبك، حتى أرغمته على التخلص من زوجته الأولى أم ولده علي ومنعته من زيارتها هي وابنها إلى أن سأم المعز من هذه الحياة فبعث إلى الملك بدر الدين لؤلؤ صاحب الموصل يخطب ابنته، وذلك لكي يهجر شجر الدر التي ما لبثت أن فطنت إلى ما يدبر لها وقد ترك المعز القصر وأقام في مناظر اللوق، فبعثت إليه تلتمس منه الصفح عنها فاستجاب إلى دعوتها ودخل القلعة في الوقت الذي دبرت فيه شجر الدر قتله بحمام القصر في ١٤من ربيع الأول (٦٥٥هجرية/١١من ابريل١٢٥٧ميلادية) فثار المماليك لقتله ودبروا مؤامرة أخرى شاركت فيها أم على زوجة المعز السابقة وانتهت بمقتل شجر الدر، وانتقلت السلطنة بعد مقتل المعز أيبك إلى أبنه على، وعمره يومئذ إحدى عشرة سنة على أن يلقب بالمنصور ويعين الأمير سيف الدين قطز أتابكا له.

الخطر المغولي



أثار استيلاء المغول على بغداد وقتلهم للخليفة المستعصم بالله العباسي في ٤ من صفر سنة٦٥٦هجرية/١٠من فبراير سنه١٢٥٨ميلادية موجة شاملة من الذعر والأسى في العالم الإسلامي أجمع، وبدأ الناس في الشام ومصر بالذات يحسون أن دورهم قريب وأن الموقف يتطلب الاتحاد لمواجهة تلك الأزمة التي لم يشهد المسلمون مثلها حتى ذلك الوقت. ولكن ملوك الأيوبيين بالشام رأوا أن يتخذوا في مبدأ الأمر سياسة مهادنة وملاينة المغول لعل ذلك ينقذهم من أذاهم، فبعث الملك الناصر يوسف صاحب حلب ودمشق بابنه إلى هولاكو يخطب وده ويسأله أن يعينه على أخذ مصر من أيدي المماليك لكن هولاكو رد عليه ردا جافا يأمره بالخضوع والتبعية دون قيد أو شرط، ثم بدء هولاكو غزو الشام فلم يجد الناصر يوسف بداً من مد يده إلى المماليك يطلب منهم العون والمساعدة.

قرر الأمير سيف الدين قطز إعلان نفسه سلطاناً على مصر بعد أن نادى بأن الملك المنصور على بن المعز أيبك صبى صغير لا يعرف تدبير أمور السلطنة وانه لابد من وجود سلطان قوى على عرش السلطنة ليقاتل التتار، وفي نفس الوقت اندفع هولاكو بجيوشه إلى شمال الشام فاستولى على حلب وقلعتها ومنها إلى دمشق فاستولى عليها فاضطر الملك الناصر للانسحاب إلى غزة وهناك أخذ جنده ينفضون من حوله وانضم بعضهم إلى المماليك فاضطر إلى أن يتجه إلى قطيا الواقعة على الحدود المصرية ولكن المغول بعثوا ببعض رجالهم فأسروه .

وفي عام ٦٥٨هجرية/١٢٦٠ميلادية أرسل هولاكو إلى مصر خطاب تهديد إن هي امتنعت عن التسليم إليه والإذعان له، فلما وصل هذا الخطاب إلى قطز جمع أمراؤه وشاورهم في الأمر فاتفقوا على قتل رسل المغول والمسير إلى الصالحية وتناسى المماليك وأمراؤهم خصوماتهم السابقة وأسرعوا يتحدون مع بعضهم ككتلة واحدة لمواجهة هذا الخطر الذي يهددهم جميعاً. ومما يذكر في هذا الشأن؛ أن كثيراً من المماليك البحرية من أنصار أقطاي الذين كانوا قد فروا من مصر على اثر مقتله اخذوا في العودة إليها ثانيةً وعلى رأسهم الأمير بيبرس البندقدارى ليساندوا حكومتهم وسلطانهم في هذه الفترة العصيبة فرحب قطز بهم وأقطع الإقطاعات الكبرى لكبارهم.

ونودي في القاهرة ومختلف مدن مصر بالخروج للجهاد في سبيل الله ونصره لدين رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأرسل الملك المظفر سيف الدين قطز إلى ولاته على مدن وأقاليم مصر لإرسال العساكر تمهيداً للخروج إلى الشام. وسار قطز حتى نزل بالصالحية وتكاملت عنده

العساكر فطلب اللقاء مع أمراء المماليك وتكلم معهم في الرحيل لقتال المغول فوجد منهم تقاعسا ورفضوا الرحيل فقال لهم "يا أمراء المسلمين! لكم زمان تأكلون أموال بيت المال وأنتم للغزاة كارهون وأنا متوجه فمن اختار الجهاد يصحبني ، ومن لم يختر ذلك يرجع إلى بيته ، فان الله مطلع عليه ، وخطيئة حريم المسلمين في رقاب المتأخرين" فاضطروا إلى الرحيل مع قطز.

عاد هولاكو إلى بلاده بسبب وفاة الخان الأعظم مانجوخان ، وجعل كتبغا نوين نائبا عنه بحلب ، وبيدرا نائبا عنه بدمشق.عهد السلطان قطز للأمير بيبرس البندقدارى بأن يتقدم إلى بلاد الشام مع فرقة من العسكر ليقف أو ليستطلع أخبار المغول ، فسار بيبرس إلى غزة واضطرت حامية المغول التي تنزل بها إلى الانسحاب فاستولى بيبرس على غزة ، وفي نفس الوقت سار قطز إلى بلاد الشام فلما وصل غزة واصل المسير على راس العساكر المصرية محاذياً الساحل نحو الشمال ، وضمن حياد الصليبين بعكا ثم اجتمع بالأمراء وحثهم على إنقاذ الشام من المغول ونصرة المسلمين.



التقى الجيش المملوكي بجيش المغول قرب مدينة بيسان في موضع يقال له عين جالوت يوم الجمعة ٢٥رمضان سنه ٦٥٨هجرية/٣سبتمبر سنه ١٢٦٠ميلادية حيث أظهر الجيش المملوكي شجاعة نادرة حتى يقال أن العسكر اضطرب في أول الأمر فألقى السلطان قطز خوذته عن رأسه إلى الأرض وصاح بأعلى صوته " وا اسلاماه " وحمل بنفسه على المغول وانتهت المعركة بانتصار حاسم للإسلام والمسلمين ومقتل كتبغا وفرار التتار من دمشق ثم من شمال الشام كله فاستولى عليه قطز وبذلك أصبحت مملكته تضم مصر والشام كله.

وهكذا ؛ يمكننا القول أنه بانتصار المماليك في عين جالوت حصلوا على ما كان ينقصهم من مجد لا بد منه لتثبيت أركان دولتهم ؛ ونسى الناس أنهم في حقيقة الأمر مغتصبو العرش من سادتهم الأيوبيين ، ولم يعد الناس يذكرون إلا شيئاً واحداً ، هو أن المماليك أنقذوهم من التتار ، وأن بقاء المماليك في الحكم إنما هو ضرورة لا بد منها للمحافظة على كيان المسلمين في الشرق الأدنى. وفي ضوء هذه الحقيقة يمكننا أن نقرر أن موقعة عين جالوت كانت بمثابة الحد الفاصل للصراع بين الأيوبيين والمماليك ، فجاءت هذه الموقعة إيذاناً بغروب شمس دولة بني أيوب وارتفاع نجم دولة المماليك.



المصادر و المراجع

- ابن الأثير الجزري ، الكامل في التاريخ ، دار صادر ، بيروت ١٩٨٢.
- أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، دار الكتب المصري ، القاهرة ١٩٧٢.
- ابن إياس ، بدائع الزهور في وقائع الدهور ، تحقيق محمد مصطفي ، القاهرة ١٩٦٣.
- سعيد عبد الفتاح عاشور ، العصر المماليكي في مصر والشام ، دار النهضة العربية ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٧٦.
- عبد المنعم ماجد ، التاريخ السياسي لدولة سلاطين المماليك ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٨م.
- محمد سهيل طقوش ، تاريخ المماليك في مصر وبلاد الشام ، دار النفائس ، بيروت ١٩٩٧م.

جانب من رسالة هولاكو إلى قطز

من ملك الملوك شرقاً وغرباً ، الخان الأعظم ، باسمك اللهم باسط الأرض ورافع السماء.. يعلم الملك المظفر قطز وسائر أمراء دولته وأهل مملكته بالديار المصرية وما حولها ومن الأعمال ، أنا نحن جند الله في أرضه ، خلقنا من سخطه وسلّطنا على من حل به غضبه ، فلكم بجميع البلاد معتَبَر ، وعن عزمنا مزدجر ، فاتعظوا بغيركم ، وأسلموا إلينا أمركم قبل أن ينكشف الغطاء فتندموا ويعود عليكم الخطأ.. وقد سمعتم أننا قد فتحنا البلاد وطهرنا الأرض من الفساد وقتلنا معظم العباد ، فعليكم بالهرب وعلينا الطلب. فأي أرض تأويكم؟ وأي طريق تنجيكم؟ وأي بلاد تحميكم؟ فما لكم من سيوفنا خلاص ، ولا من مهابتنا مناص ، فخيولنا سوابق ، وسهامنا خوارق ، وسيوفنا صواعق ، وقلوبنا كالجبال ، وعددنا كالرمال ، فالحصون لدينا لا تمنع ، والعساكر لقتالنا لا تنفع ، ودعاؤكم علينا لا يُسمع.. فمن طلب حربنا ندم ، ومن قصد أماننا سلم ، فإن أنتم لشرطنا ولأمرنا أطعتم ، فلكم ما لنا وعليكم ما علينا ، وإن خالفتم هلكتم. فلا تهلكوا نفوسكم بأيديكم ، فقد حذر من أنذر.. فلا تطيلوا الخطاب ، وأسرعوا برد الجواب قبل أن تضرب الحرب نارها ، وترمي نحوكم شرارها ، فلا تجدون منا جاهاً ولا عزاً ولا كافياً ولا حرزاً ، وتدهون منا بأعظم داهية ، وتصبح بلادكم منكم خالية ، فقد أنصفناكم إذ راسلنكم ، وأيقظناكم إذ حذّرناكم ، فما بقي لنا مقصد سواكم

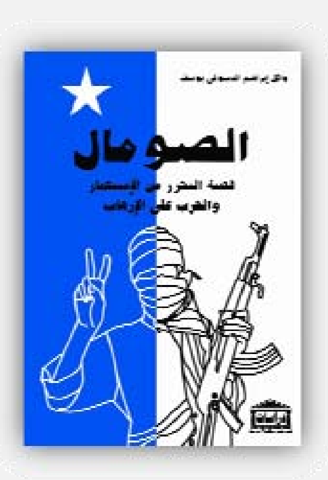
من إصدارات
٢٠٠٨كتب

أبناء الفراعنة المحدثون: دراسة لأخلاق أقباط مصر وعاداتهم

تأليف : س. هـ ليدر
ترجمة: أحمد محمود
دار الشروق ٢٠٠٨

نُشر هذا الكتاب النادر عام ١٩١٨ ، وتناول فيه المؤلف البريطاني ليدر حياة أقباط مصر في ذلك العصر ؛ فيسلط الضوء على الحياة الاجتماعية للأغنياء والفقراء ورجال الدين ويفرد فصلاً لعجائب القديسين وموالدهم ، وللمعتقدات والخرافات ، ثم يتحدث عن طقوس الولادة والتعميد واختيار الزوجة الصالحة والعُرس القبطي ثم عاداتهم في الحزن والموت. ويشرح في الجزء الثاني من الكتاب موقف المسيحي الشرقي داخل كنيسته وطريقة تعبده ومعتقداته والعلاقة بالتراث الفرعوني. كما يفرد فصلاً عن البطريرك كيرلس الخامس والأنبا إبرام. وينهى الكتاب بالعلاقة المركبة بين المسيحيين المصريين والاحتلال البريطاني إنه كتاب كانت المكتبة العربية بحاجة إليه خصوصًا أن تلك الفترة مهمة في تاريخ مصر وانعكس ما جرى فيها على ما أعقبها من فترات.. ومما يدعو للعجب أنه توجد إشارات عديدة إليه في الأدبيات القبطية وتلك التي تتناول تاريخ الأقباط الحديث وتاريخ الكنيسة القبطية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ومع ذلك فهذه هي الترجمة العربية الأولى له.

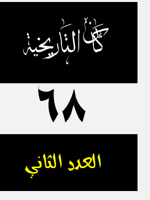
الصومال: قصة التحرر من الاستعمار والحرب على الإرهاب



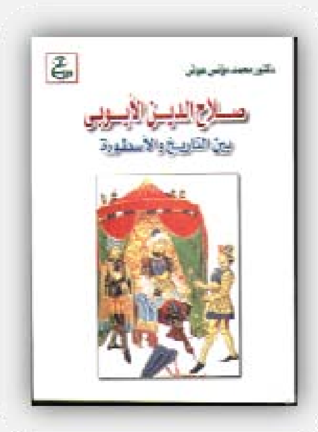
وائل إبراهيم الدسوقي يوسف
إصدار: دراسات سياسية تاريخية ٢٠٠٨

يعالج الكتاب قضية من أهم القضايا المهملة في التاريخ العربي ، فالأمة الصومالية الشقيقة تمر الآن بحالة من عدم القدرة على ضبط حركتها السياسية. فكثير من الفرق والعديد من الفصائل متناحرة ، في الوقت الذي لا تجد فيه الأمة الصومالية من يستطيع إيجاد حل قاطع لأزمتها التي لـم تنتهي منذ أن انتهى عصر الاستعمار التقليدي للقارة الإفريقية. إن الوضع الإستراتيجي للصومال يمثل حالة خاصة بالنسبة لجيرانها من الدول العربية والإفريقية ، وحالة إستراتيجية خاصة بالنسبة لدول الغرب التي تسعى دائما لمكاسب سياسية واقتصادية فيها.

في هذا الكتاب ، يثبت الكاتب أن تاريخ أمة الصومال لا يختلف كثيراً عن تاريخ بقية الأمم ، وحركته هي جزء ليس بالقليل من حركة تاريخ العالم ، إلا أن الفارق أن الصراع في الصومال هو صراع على مسائل مصيرية. فالصراع في الصومال ليس وليد اليوم ، ولم يبدأ – كما يظن البعض – بعد الانقلاب على الرئيس "سياد بري" ، ولكننا سنعلم في سياق هذا الكتاب أن الصومال كانت مرتعاً للحروب والاضطرابات لسنين طويلة يفصل بينها فاصل زمني قصير من الهدوء والأمن والاستقرار.



صلاح الدين الأيوبي بين التاريخ و الأسطورة



د. محمد مؤنس عوض
دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ٢٠٠٨

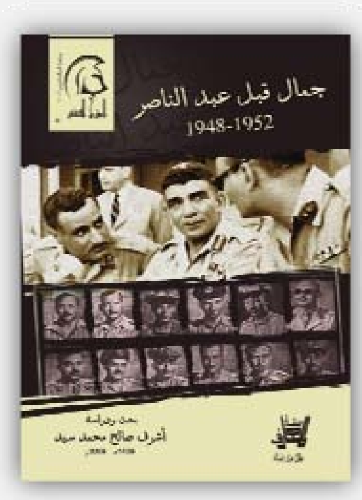
هذا الكتاب مهم في موضوع تتجدد أهميته باستمرار ،فالحروب الصليبية ماثلة في أذهان الناس تتجدد ذكراها في ظل الظروف السياسية المعاكسة التي يعاينها العالم العربي حالياً. يتناول المؤلف الموضوع من عدة جوانب بادئاً بتاريخ الحروب الصيبية حتى منتصف القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي. ثم يتناول العلاقات العسكرية بين المسلمين و الفرنج حتى معركة حطين و الحملة الصليبية الثالثة ويختار عدد من معاصري صلاح الدين ليصل في الفصل الأخير إلى الأسطورة التي تكونت حول صلاح الدين. الكتاب عامر بالتفاصيل ، والقصص الفرعية التي تخدم الهدف الذي يدور حوله الكتاب.

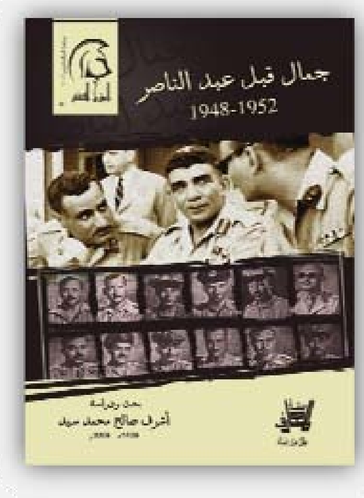
جمال قبل عبد الناصر (١٩٤٨- ١٩٥٢)

أشرف صالح محمد سيد

منشاة المعارف بالإسكندرية

الطبعة الأولى - مايو ٢٠٠٨





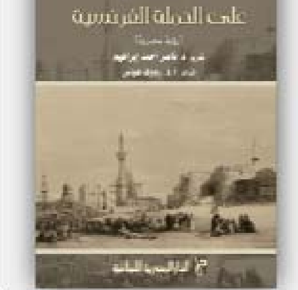
تحت وطأة الاحتلال البريطاني لمصر وفساد النظام الملكي وتدهور أحوال البلاد من النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، تألفت في الجيش جماعة من الضباط الشبان الذين رأوا ضرورة تغيير الأوضاع السائدة في مصر ، وقد عُرف هؤلاء " بالضباط الأحرار " وكان يتزعمهم الضابط جمال عبد الناصر ، وعمل هؤلاء الضباط في سرية تامة من أجل الإطاحة بالفساد والمفسدين ، فأخذوا يخططون للقيام بالثورة حتى قام الجيش المصري بالثورة في ٢٣ يوليو ١٩٥٢ وهي الثورة التي أنهت الملكية وأعلنت الجمهورية.

موضوع هذا الكتاب هو جمال عبد الناصر ودوره في الحياة السياسية في مصر (١٩٤٨ – ١٩٥٢) وتنظيم الضباط الأحرار ، وهذه الدراسة تحاول الخروج بحقائق تاريخية من خلال معارك الأقلام السابقة ، بعد نجاح حركة الضباط ومحاولة الكثيرين نسبة ذلك النجاح لأنفسهم. مع توضيح دور جمال عبد الناصر في تجميع هؤلاء الضباط وإبراز دور كل منهم في الحركة وكيف كانوا جميعاً كخلية النحل حتى اللحظات الأخيرة قبل الثورة.

مائتا عام على الحملة الفرنسية : رؤية مصرية

د. ناصر أحمد إبراهيم

مكتبة الدار العربية للكتاب ٢٠٠٨



تلك هي رؤية مصرية ثرية متميزة تحاول تقديم طرح علمي لحدث خطير مرت به مصر واستفادت منه كثيراً وهو الاحتلال الفرنسي لمصر ، حيث يدرس من زوايا عديدة تاريخية ولغوية وفنية وأدبية ونفسية . ويبحث الكتاب في موضوع الحملة الفرنسية كحدث تاريخي يناقشه أثناء الاحتلال وما بعد جلاء الاحتلال ، فنجد بين صفحات الكتاب الرؤية المصرية والفرنسية في عمل واحد حيث البعد عن النزعة القومية في الكتابة التاريخية والالتزام بالوقائع كما هي ، لإعادة تقييم وتقديم حدث الاحتلال الفرنسي على مصر كما تكشفه الوثائق الفرنسية والمصرية.

من إصدارات ٢٠٠٨مجلات

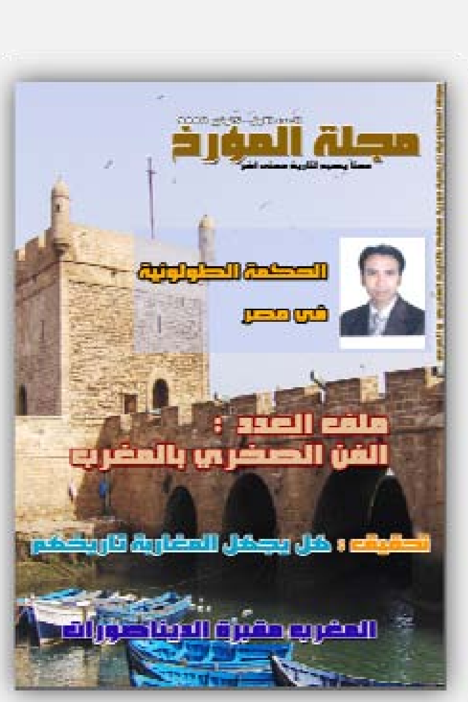
مجلة المؤرخ : إلكترونية – تاريخية – دورية

المشرف العام : محمد منوار

رئيسة التحرير: أزار غزلان

تصميم وإخراج: أطلس ديزاين





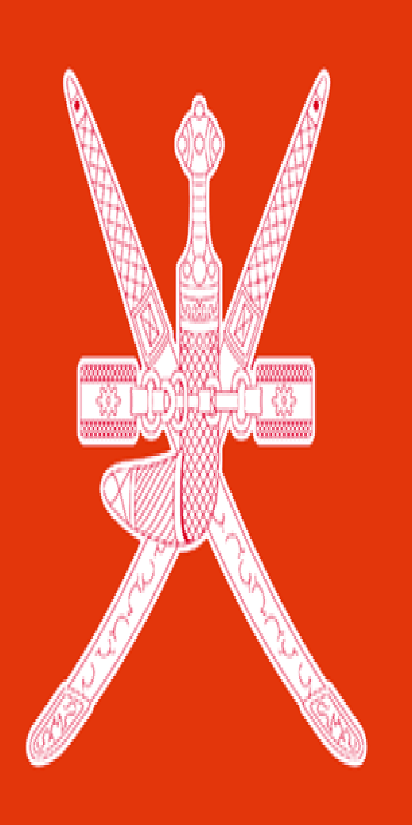
بعيداً عن التصورات التي تصف التاريخ بالتعقيد والغموض والجفاف والتخلف ، وفي مبادرة لإبراز دور التاريخ الطلائعي في تطوير الأمم والمجتمعات صدر العدد الأول من مجلة المؤرخ المهتمة بالتاريخ المغربي والعربي عن جمعية ليون الأفريقي للتنمية والتقارب الثقافي - الدار البيضاء.

العدد الأول- نوفمبر ٢٠٠٨ وقد تضمن العدد أحدث الإصدارات ، بدون تعليق ، متفرقات تاريخية ، تحف ومتاحف بالإضافة إلى مقالات ودراسات:

- د.سعد بوفلاقة: خطبة طارق بن زياد بين الإثبات والنفي
- أشرف صالح: الحكمة الطولونية في مصر
- محمد الراوي: المغرب أكبر مقبرة للديناصورات في العالم
- د.عبد الخالق المجيدي : الفن الصخري بالمغرب (ملف العدد)
- هل يجهل المغاربة تاريخهم (تحقيق)

موقع المجلة على شبكة الإنترنت http://magazin-histoire.blogspot.com

المراسلات على البريد الإلكتروني magazin.histoire@gmail.com



الامبراطورية العمانية
في عهد السيد سعيد بن سلطان
(١٨٠٦-١٨٥٦م)

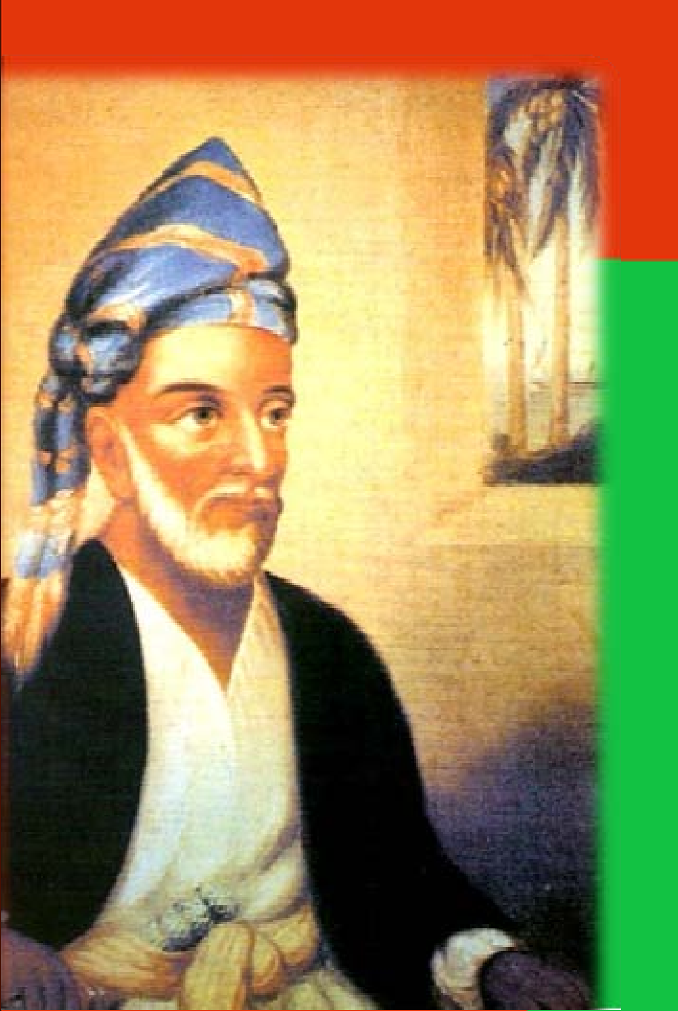
عمـــــاد البحراني

عضو هيئة التحرير

كاتب وباحث- سلطنة عمان

صاحب مدونة قلعة التاريخ

imad-80@hotmail.com



OMAN EMPIRE
UNDER RULE OF
SAYED SAID BIN SULTAN
(1806-1856)



سلطنة عمان

دولة عربية عريقة تقع في أقصى الجنوب الشرقي من شبه الجزيرة العربية ، يعود تاريخها إلى جذور موغلة في أعماق التاريخ بل وما قبل التاريخ ، وقد تعاقبت حضارات عديدة على أرض عمان على مدى آلاف السنين مما أعطاها مكانة متميزة وسط حضارات العالم القديم وإمبراطورياته .

وتشكل عمان واحدة من أقدم الكيانات العرفية والسياسية في شبه الجزيرة العربية ، حيث يعود تاريخ عمان إلى حوالي الألف الثالث ق.م. فكانت تعرف باسمها السومري «مجان» ، والذي كان يكتب بالعلامتين (ما) التي تعني السفينة و (جان) وتعني هيكل وبذلك يكون معنى الاسم كاملا " هيكل السفينة".[١] كما عرفت ايضا باسم " مزون " والذي اطلقه عليها الفرس ويشير ذلك الى وفرة الموارد المائية بها ، وفي ذلك قيل :

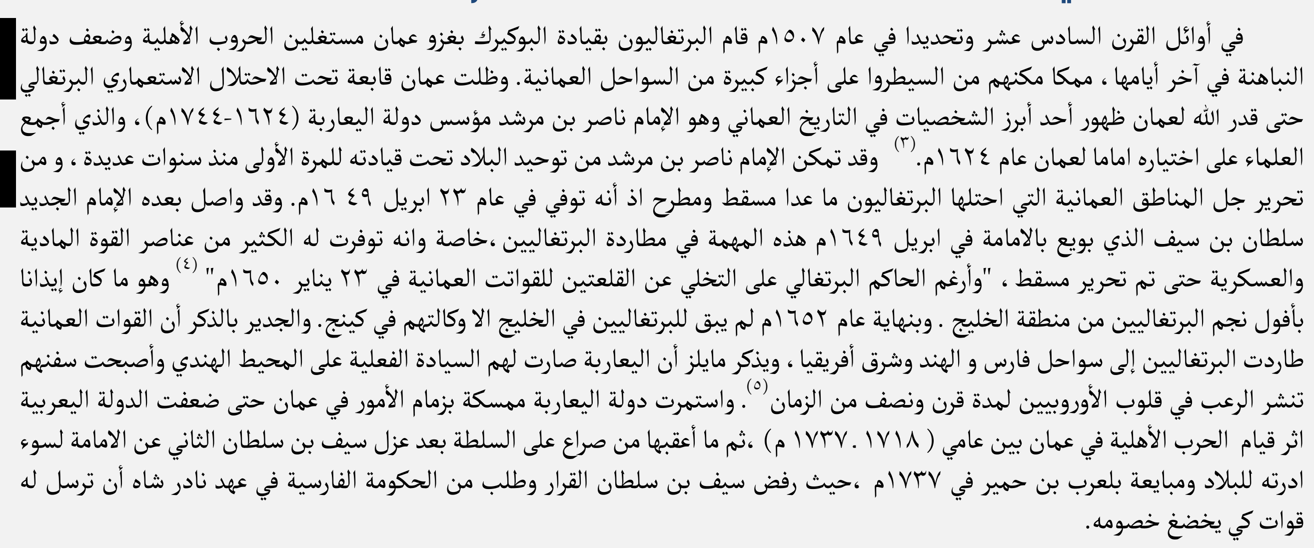
إن كسرى سمى عمان مزونا   ومزون يا صاح خير بلاد

بلدة ذات مزارع ونخيل   ومراع ومشرب غير صاد

ومع ظهور الدين الإسلامي كان عبد وجيفر ابنا الملك الجلندي يحكمان عمان. وقد أرسل إليهما النبي محمد - صلى الله عليه وسلّم- كتاباً حمله عمرو بن العاص طلب إليهما فيه اعتناق الدين الإسلامي وذلك في السنة ٦ هـ [٢] فاعتنق الأخوان الدين الجديد وعم الإسلام في عمان. وبهذا احتلت عمان والعمانيون مكانة خاصة عند المسلمين وعند رسول الله الذي ورد عنه أنه قال:"رحم الله أهل الغبيراء (عُمان) آمنوا بي ولم يروني".

خارطة سلطنة عمان

تطورات الأحداث في عمان قبل عهد السيد سعيد بن سلطان ١٨٠٦م



في أوائل القرن السادس عشر وتحديدا في عام ١٥٠٧م قام البرتغاليون بقيادة البوكيرك بغزو عمان مستغلين الحروب الأهلية وضعف دولة النباهنة في آخر أيامها ، ممكا مكنهم من السيطروا على أجزاء كبيرة من السواحل العمانية. وظلت عمان قابعة تحت الاحتلال الاستعماري البرتغالي حتى قدر الله لعمان ظهور أحد أبرز الشخصيات في التاريخ العماني وهو الإمام ناصر بن مرشد مؤسس دولة اليعاربة (١٦٢٤-١٧٤٤م)، والذي أجمع العلماء على اختياره اماما لعمان عام ١٦٢٤م.[٣] وقد تمكن الإمام ناصر بن مرشد من توحيد البلاد تحت قيادته للمرة الأولى منذ سنوات عديدة ، و من تحرير جل المناطق العمانية التي احتلها البرتغاليون ما عدا مسقط ومطرح اذ أنه توفي في عام ٢٣ ابريل ٤٩ ١٦م. وقد واصل بعده الإمام الجديد سلطان بن سيف الذي بويع بالامامة في ابريل ١٦٤٩م هذه المهمة في مطاردة البرتغاليين ،خاصة وانه توفرت له الكثير من عناصر القوة المادية والعسكرية حتى تم تحرير مسقط ، "وأرغم الحاكم البرتغالي على التخلي عن القلعتين للقوات العمانية في ٢٣ يناير ١٦٥٠م" [٤] وهو ما كان إيذانا بأفول نجم البرتغاليين من منطقة الخليج . وبنهاية عام ١٦٥٢م لم يبق للبرتغاليين في الخليج الا وكالتهم في كينج. والجدير بالذكر أن القوات العمانية طاردت البرتغاليين إلى سواحل فارس و الهند وشرق أفريقيا ، ويذكر مايلز أن اليعاربة صارت لهم السيادة الفعلية على المحيط الهندي وأصبحت سفنهم تنشر الرعب في قلوب الأوروبيين لمدة قرن ونصف من الزمان[٥]. واستمرت دولة اليعاربة ممسكة بزمام الأمور في عمان حتى ضعفت الدولة اليعربية اثر قيام الحرب الأهلية في عمان بين عامي (١٧١٨ . ١٧٣٧ م) ،ثم ما أعقبها من صراع على السلطة بعد عزل سيف بن سلطان الثاني عن الامامة لسوء ادرته للبلاد ومبايعة بلعرب بن حمير في ١٧٣٧م ،حيث رفض سيف بن سلطان القرار وطلب من الحكومة الفارسية في عهد نادر شاه أن ترسل له قوات كي يخضع خصومه.

وقد أبحرت القوات الفارسية في ١٤ مارس ١٧٣٧م باتجاه السواحل العمانية بقيادة لطيف خان ، ولكن رؤساء القبائل العمانية تمكنوا من الصلح بين سيف بن سلطان و بلعرب بن حمير ، وتمت بموجب هذا الصلح تنازل بلعرب عن الامامة لسيف حقنا للدماء وانقاذا لعمان من الغزو الفارسي[٦] ، ولكن عاود الفرس غزو عمان عام ١٧٤١م بسبب استنجاد سيف بالفرس مرة اخرى وذلك بعد أن عزله العلماء للمرة الثانية نتيجة سوء سيرته ومخالفة للشريعة الاسلامية ، وبايعوا سلطان بن مرشد بالامامة ، وادى هذا الصراع الى سقوط دولة اليعاربة بعد وفاة كل من سلطان إبن مرشد قائد المقاومة العمانية داخل الحصن الرئيسي في صحار ، وسيف بن سلطان الثاني في قلعة الحزم بالرستاق وبوفاة الإمامين أعد المسرح لظهور شخصية فذة إستطاعت أن تلعب دوراً فاعلاً في التاريخ العماني الحديث و هي شخصية أحمد بن سعيد والذي قاد المقاومة العمانية ضد الاحتلال الفارسي واستطاع أن يوقف الحرب الأهلية ، ويطرد الفرس من عمان ، وتمت مبايعة بالامامة في عام ١٧٤٤م [٧].



---

(١) مسيرة الخير – الموجز من تاريخ عمان- اصدار وزارة الاعلام العمانية –مطبعة مزون – ١٩٩٥م – ص ٢١.

(٢) تذكر بعض الروايات أن ذلك حدث عام ٦هـ ، بعد صلح الحديبية الا أن رواية أخرى تحدد تاريخ المراسلة بعد فتح مكة عام ٨هـ .

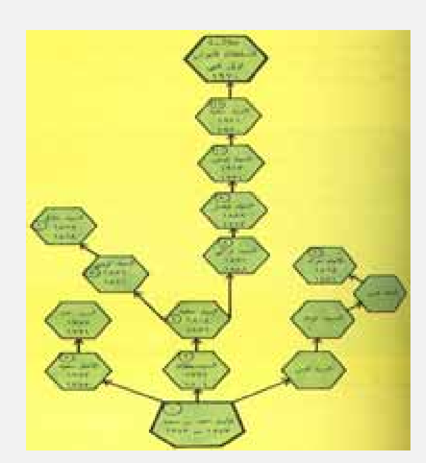
(٣) مسيرة الخير – الموجز من تاريخ عمان – مرجع سبق ذكره – ص ٥٠

(٤) د. حسين عبيد غانم غباش. عمان : الديمقراطية الإسلامية : تقاليد الإمامة و التاريخ السياسي الحديث (١٥٠٠-١٩٧٠) ؛ ترجمة أنطوان حمصي . بيروت: دار الجديد ، ١٩٩٧.ص ١١١.

(٥) عمان في التاريخ ، وزارة الاعلام العمانية – دار اميل للنشر ، لندن ، ١٩٩٥م ، ص ٤٠٤

(٦) عمان في التاريخ ، مرجع سابق ، ص ٣٩٣

(٧) اختلفت الروايات بشأن مبايعة احمد بن سعيد بالإمامة فابن رزيق في كتابه "الفتح المبين في سيرة السادة البوسعيدين" لم يحدد تاريخا للإمامة وان كان يفهم من كتاباته أن عام ١١٥٤هـ / ١٧٤١م هو العام الذي بدأ فيه احمد بن سعيد صراعه مع الفرس ولذا فقد اعتبر ابن رزيق أن ذلك بداية عملية لاختياره إماما بينما مؤرخ مهم كالسالمي اعتبر في كتابه "تحفة الأعيان في سيرة أهل عمان" العام ١١٥٨هـ /١٧٤٤م هو العام الذي بويع فيه أحمد بن سعيد إماماً ، في حين ذكر المؤرخ الأزكوري في كتابه " كشف


شجرة نسب البوسعيد

وبذلك قامت دولة البوسعيد والتي تحكم عمان حتى يومنا هذا ، وفي عهده توطدت أركان الدولة العمانية وتمكن من إعادة توحيد البلاد وإخماد الفتن الداخلية ، وإنشاء قوة بحرية كبيرة الى جانب أسطول تجاري ضخم ، وهو ما أعاد النشاط والحركة التجارية الى السواحل العمانية. كما أعاد لعمان دورها في المنطقة ، وليس أدل على ذلك من أنه أرسل نحو مائة مركب تقودها السفينة الضخمة "الرحماني" في عام ١٧٧٥م الى شمال الخليج لفك الحصار الذي ضربه الفرس حول البصرة في ذلك الوقت بعد استنجاد الدولة العثمانية به ، واستطاع الأسطول العماني فك الحصار عن البصرة ، فكأفأهم السلطان العثماني بتخصيص مكافأة أو خراج سنوي صار يدفع الى أيام دولة السيد سلطان ابن الامام أحمد والى أيام ولده سعيد بن سلطان[٨]. وبعد وفاة أحمد بن سعيد عام ١٧٨٣م انتخب ابنه الرابع سعيداً إماماً ثم أرغم سعيد على التنازل عن الحكم لصالح ابنه حمد في (١٧٩٢م) وفي عهده إنتقلت العاصمة من الرستاق الى مسقط لتستقر فيها حتى الآن. ولكن حكمه لم يدم حيث أنه توفي في نفس العام متأثرا بمرض الجدري وبذلك تجدد الصراع على السلطة بين سعيد وأخويه قيس وسلطان ، وكانت النتيجة اجتماعاً بين ورثة السلطة أسفر عن عقد اتفاق يتعلق بتقسيم عمان بين: سعيد الذي بقي في الرستاق وسلطان وله السلطة في مسقط ، وقيس ومركز سلطته صحار.

وفي عهد سلطان بن أحمد (١٧٩٢-١٨٠٤م) تم استتباب الأمن والنظام في عمان بعد ان تمكن السيد سلطان من الاستيلاء على القلاع والحصون وأخضعها لسيطرته ، وبعد ان استتب الأمن في البلاد وجه اهتمامه الى الخارج بفتح أقاليم جديدة ولحماية حدود عمان من الغزو الأجنبي. وقام بتدعيم علاقاته مع القوى الكبرى خاصة الانجليزية والفرنسية وذلك في أوج التنافس بينهما على السيطرة على المنطقة ، ففي عام ١٧٩٨م وقعت شركة الهند الشرقية معاهدة تجارية مع السيد سلطان بن أحمد الذي تولى الحكم عام ١٧٩٣يسمح بمقتضاها بإنشاء وكالة تجارية لها في بندر عباس ، وبعد عامين(١٨٠٠م) أصبح للشركة المذكورة ممثلا لها في مدينة مسقط للمرة الأولى.[٩] وبالنسبة للعلاقات مع فرنسا فقد كان القنصل الفرنسي في البصرة على صلة صداقة شخصية مع الإمام أحمد بن سعيد. وأثر احتلال نابليون بونابرت الذي ظهر في فرنسا لمصر زاد الصراع بين فرنسا وبريطانيا على كسب ود عمان. وفي عام ١٧٩٨م سيطر السيد سلطان على الموقف في المنطقة بأسرها لا سيما بعد صدور مرسوم من الحكومة الفارسية أجاز ضم ميناء" بندر عباس" و" جوادر" و"شهبار" الى حكومة السيد سلطان بن احمد الذي اخضع جزيرتي " قشم" و" هرمز" و وضع فيها الحاميات العمانية لتأمين السفن التجارية المارة بمضيق هرمز من والى الخليج العربي. ولكن القدر لم يمهل السيد سلطان بن احمد كي يواصل تحقيق طموحاته في توسيع رقعة الدولة العمانية ،فقد وقع قتيلا في (٣٠ نوفمبر ١٨٠٤م). على يد بعض القراصنة أثناء رحلة بحرية كان يقوم بها بين البصرة وعُمان. ليخلفه في الحكم ابنه الشهير السيد سعيد بن سلطان والذي شهدت فترة حكمه قيام الإمبراطورية العمانية.



السيد سعيد بن سلطان


سعيد بن سلطان

ولد السيد سعيد بن سلطان – حفيد مؤسس الدولة البوسعيدية- في سمائل[١٠] عام ١٧٩١م ، وقبل مقتله في عام ١٨٠٤م قام والده السيد سلطان بن أحمد بتعيين محمد بن ناصر الجبري وصيا على ابنيه[١١] ، سالم وكان يبلغ من العمر (١٥) عاما ، وسعيد كان له من العمر (١٣) عاما ، وفي هذه الأثناء قام عمهما قيس بن أحمد حاكم صحار بمحاولة للاستيلاء على السلطة في عمان ،فاجتمعت الأسرة البوسعيدية وشاركت بالاجتماع السيد موزة بنت الامام أحمد وأقر هذا الاجتماع طلب المساعدة من السيد بدر بن سيف بن الامام أحمد والذي كان متواجدا في الدرعية "عاصمة الدولة السعودية الأولى" بعد هربه من عمان على اثر فشل الانقلاب الذي قام به ضد السيد سلطان بن أحمد عام ١٨٠٣م ، وعندما وصلت الدعوة الى بدر من الوصي محمد بن ناصر فانه سرعان ما توجه الى مسقط[١٢] ليمسك بزمام الأمور هناك ، وقد استمر بدر بن سيف الحاكم الفعلي لعمان لمدة عامين حتى انتهى عهده بعد سقوطه صريعا على يد السيد الشاب سعيد بن سلطان بعد مبارزة رسمية بالسيف جرت بينهما في بلدة بركاء.[١٣]

الغمة الجامع لأخبار الأمة" أن مبايعة أحمد بن سعيد بالامامة تمت في عام ١١٦٢هـ\ ١٧٤٩م ،وعموما فان رواية السالمي هي الأقرب إلى المنطق على إعتبار انه اعتبر العام الذي تم فيه طرد الفرس من عُمان ونجاح احمد بن سعيد في التخلص من بلعرب بن حمير .

(٨) مسيرة الخير – مرجع سبق ذكره – ص ٦٨.

(٩) حميد بن رزيق ، الفتح المبين في سيرة السادة البوسعيديين ، تحقيق عبد المنعم عامر ومحمد مرسي عبدالله ، ط ٤ ،وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان ، ١٩٩٤م، ص ٣٧٠.

(١٠) هي احدى ولايات المنطقة الداخلية بسلطنة عمان .تعد همزة وصل بين الساحل والداخل العماني ، وخرجت العديد من العلماء ،واشتهر من أهلها مازن بن غضوبة وهو أول من اسلم من اهل عمان.

(١١) مسيرة صادق حسن عبدواني ، حصاد ندوة الدراسات العمانية - وزارة التراث القومي والثقافة - سلطنة عُمان ، الجزء الثاني ، القاهرة ، آمون للتجليد والطباعة ، ١٩٨٠م، ص٨٨

(١٢) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

(١٣) سعيد بن علي المغيري ،جهينة الأخبار في تاريخ زنجبار ،تحقيق محمد علي الصليبي ،ط ٤ ، وزارة التراث القومي والثقافة العمانية ، ٢٠٠١م ، ص٢٣٤.

وبمقتل السيد بدر بن سيف تم لسعيد بن سلطان توطيد حكمه في عمان والمناطق التابعة لها. وقد تميز السيد سعيد بشخصية قوية ، وإرادة صلبة ، وافق واسع ، وحنكة كبيرة ، جعله بين الفريدين والأفذاذ في تاريخ شرق الجزيرة العربية وشرق افريقيا [١٤] خلال القرن ١٩م بل لا نكون مبالغين اذا اعتبرناه من الشخصيات الهامة جدا في تاريخ العرب الحديث والمعاصر. [١٥]

عمان وشرقي أفريقيا

ارتبطت عمان وشرقي افريقيا منذ أقدم العصور بصلات سياسية واقتصادية وثقافية ، وبعد طرد البرتغاليين من عمان أولت دولة اليعارية اهتماما خاصا بشرقي افريقيا ، وقام الامام سلطان بن سيف الأول بتحرير مناطق شرقي افريقيا من البرتغاليين ، وبفضل ذلك تدعم الوجود العماني في هذه المنطقة وعين الامام ولاة من الشخصيات العمانية عهد اليهم ادارة جزيرة زنجبار وبمبا وممباسا .

وعمل مؤسس الدولة البوسعيدية الامام أحمد بن سعيد (١٧٤١-١٧٨٣م) على تعزيز التواجد العماني في شرقي افريقيا ، واستمرت الحال على ذلك حتى بداية عهد السيد سعيد بن سلطان (١٨٠٦-١٨٥٦م) والذي قام في عام ١٨٢٨م بقيادة حملة عسكرية الى شرقي افريقيا فكانت بذلك أول زيارة له الى زنجبار. وكانت نتيجة هذه الزيارة أن أعجب السيد سعيد بهذه الجزيرة وفي عام ١٨٣٢م اتخذ قراره التاريخي بجعل زنجبار عاصمة ثانية للشطر الإفريقي من امبراطوريته ، وذلك ادراكا منه للأهمية التجارية والاستراتيجية لهذه الجزيرة . وللمزايا العديدة التي كانت تتمتع بها. فمناخها جميل ، وهي ذات مركز وسيط للعمليات التجارية في مملكته ، كما أن بها موانيء صالحة لرسو السفن ، رغم خطورة قراره هذا ، حيث أن المسافة بين العاصمتين تبلغ ٢٥٠٠ ميل والوصول من عُمان إلى زنجبار تحكمه حركة الرياح الموسمية. أي أن الدافع الاقتصادي فقط كان وراء هذا القرار الاستراتيجي وليس كما ذكر حسن غباش نقلا عن كاجار أنه جاء " بناءا على نصيحة الممثلين الفرنسيين ، ليصبح أكثر استقلالا عن القوة الإنجليزية وأقرب إلى ممتلكات صديقته فرنسا ". [١٦]

ومنذ عام ١٨٤٠م بدأ السيد سعيد يطيل اقامته في زنجبار وذلك لما عرف عنه من شغفه بالتجارة وحبه لممارستها ، لذا لم يجد مكانا اخر في ممتلكاته يستطيع من خلاله تنفيذ سياسته الاقتصادية أفضل من زنجبار ، علاوة على ذلك سياسته الرامية الى تدعيم ممتلكاته الجديدة في افريقيا. [١٧] وقد نجح السيد سعيد من جعل زنجبار سوقا تجاريا ضخما ، وحولها من مجرد ميناء صغير الى أعظم ميناء في شرقي افريقيا ، فجذبت زنجبار اهتمام الدول الأجنبية وأصبحت المستودع الرئيسي للتجارة الأفريقية والآسيوية. وكان للسيد سعيد الفضل في اثراء اقتصاد زنجبار [١٨] عن طريق ادخال زراعة القرنفل ، حيث أرسل عامله عبد العلي العجمي ليأتيه ببذر القرنفل من جزيرة موريشيوس وتم غرسه أمام بيت المتوني بزنجبار ، وقد أصبحت زراعة القرنفل الثروة الرئيسية لهذه المنطقة ، وجعلت من زنجبار أول مصدر للقرنفل في العالم. كما عمل السيد سعيد على تبسيط نظام الضرائب ولم يكن يفرض على الواردات التي تأتي الى الموانيء الافريقية اكثر من ٥% من ثمنها. اما الصادرات فقد اعفاها من الضرائب. وقد شجع كل ذلك على تنشيط التجارة في ممتلكاته.وقد ساهمت زنجبار مساهمة فعالة في اقتصاد الامبراطورية العمانية في ذلك الوقت واستفاد السيد سعيد من ذلك في تدعيم امبراطوريته المترامية الأطراف والتي امتدت من شواطىء بلاد فارس (بندر عباس) ومن بلوشستان (جوادر) حتى زنجبار لتصل إلى رأس دلغادو على شواطئ أفريقيا (الحدود الشمالية لموزمبيق حاليا).كما إمتد النفوذ العماني في الإتجاه الشمالي الغربي حتى ممكلة أوغندا وغرباً حتى أعالي الكونغو.

وكان للبحرية العمانية دور كبير في النفوذ السياسي و الازدهار الاقتصادي الذي شهدته أرجاء الامبراطورية ،فقد شهد النصف الأول من القرن التاسع عشر إهتماماً كبيراً ببناء الإسطول التجاري والحربي في عهد السيد سعيد بن سلطان وكانت الموانئ العمانية مثل مطرح ومسقط وصور تعد من اهم أحواض بناء السفن إضافة إلى السفن التي تعاقد السيد سعيد على بنائها في الهند وخصوصاً في بومباي ومن أشهر السفن في تاريخ الإسطول العماني (تاج بكس) و(كارولين) و (شاه علم) و (ليفربول) و (سلطانة) و (تاجه) ، وقد أهدى السيد سعيد البارجة (ليفربول) والتي كانت تحمل ٧٤ مدفعا إلى وليم الرابع ملك بريطانيا عام ١٨٢٤م [١٩] وقد أطلق عليها الأخير إسم (الإمام) تكريماً لمهديها السيد سعيد بن سلطان. [٢٠]



خريطة قديمة لعمان تعود للقرن ١٧ الميلادي

(١٤) محمود شاكر ،موسوعة تاريخ الخليج العربي ، ج١ ، دار أسامة للنشر والتوزيع ، الأردن — عمان ، ٢٠٠٣م ، ص٣٢٦
(١٥)د.صلاح العقاد ، التيارات السياسية في الخليج العربي ،القاهرة ، المكتبة الأنكلو- مصرية ،١٩٧٤م ، ص ١١٦.
(١٦) حسين عبيد غانم غباش ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٩٣
(١٧) محمود شاكر ، موسوعة تاريخ الخليج العربي ،ج١ ، دار أسامة للنشر والتوزيع ، الأردن، ٢٠٠٣م ، ص٣٢٦.
(١٨) المغيري ، مرجع سبق ذكره ، ص٢٣٧
(١٩) عمان في التاريخ ، مرجع سابق ، ص ٤٥٥
(٢٠) محمود شاكر ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٢٨.



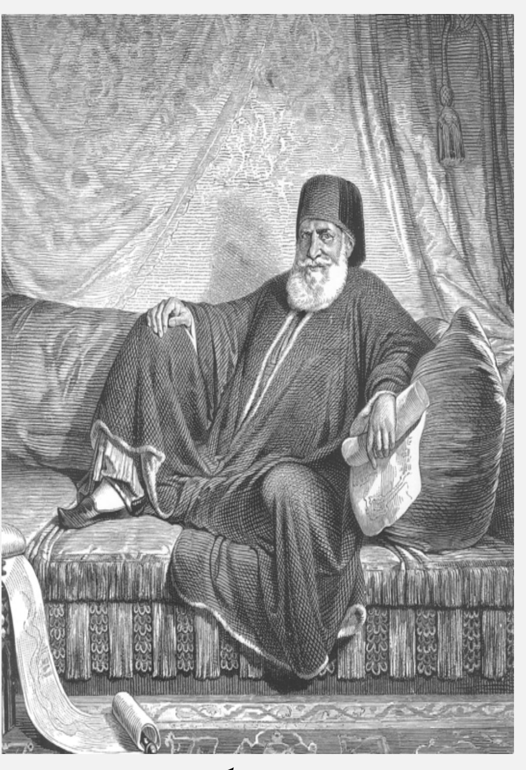


وتشير الوثائق التاريخية إلى أن السفينة العمانية كارولين قد زارت مرسيليا عام ١٨٤٩م زيارة مجاملة حاملة الكثير من بضائع الشرق ، وفي منتصف القرن التاسع عشر كان الإسطول العماني التجاري المسلح يتكون من مائة سفينة متعددة الحمولة مزود كل منها ما بين عشرة مدافع إلى أربعة وسبعين مدفعاً إضافة إلى مئات المراكب التجارية الصغيرة. كما تشير المصادر الأجنبية إلى أن السيد سعيد بن سلطان قد بلغت عنايته بالإسطول لدرجة إستقدام خبراء من بريطانيا وهولندا والبرتغال وفرنسا لتفقد السفن المصنعة له في ترسانات السفن في بومباي. وقد وصف الاسطول العماني في عهد السيد سعيد بن سلطان بأنه كان أقوى اسطول تمتلكه دولة في النصف الأول من القرن ١٩م من اليابان حتى رأس الرجاء الصالح[٢١] ، ويأتي في المرتبة الثانية بعد الاسطول البريطاني.

علاقات الإمبراطورية العمانية بالقوى الإقليمية والدولية

مصر:

تميزت العلاقات العمانية المصرية عبر التاريخ الحديث بالثبات والود ، وشهدت العلاقات بين البلدين تطورا ملحوظا في عهد سعيد بن سلطان (١٨٠٦-١٨٥٦م) ونظيره المصري محمد علي باشا (١٨٠٥-١٨٤٨م) والذين تميز عهدهما بالازدهار وتوسع نفوذ بلديهما ، واتصفت العلاقات بين الزعيمين بالتقدير المشترك ، فقد تضمنت الرسائل المتبادلة بينهما اعجاب السيد سعيد بالبناء الحديث للدولة الذي اقامه محمد علي في مصر ورغبته في اقامة علاقات أوثق مع باشا مصر.[٢٢]



محمد علي الكبير

وعندما تمكنت القوات المصرية من الاستيلاء على الدرعية عام ١٨١٨م ، بادر السيد سعيد بارسال تهنئة الى محمد علي ، كما وفد حاجا على مكة عام ١٨٢٤م[٢٣] وقد أحسن محمد علي ويحيى بن سرور شريف مكة استقباله ، اذ أرسل محمد علي مجموعه من ضباطه لاستقباله وتحيته ، وأطلقت المدافع في جدة حينما اقتربت السفينة العمانية (ليفربول) المقلة للسيد سعيد في الميناء ، وعند عودته من الحج الى مسقط حمل معه هدايا كثيرة من محمد علي ومن شريف مكة.[٢٤]

وتذكر بعض المصادر أن السيد سعيد أظهر رغبة في السيطرة على البحرين واتجه الى تنسيق سياسته مع سياسة محمد علي في الجزيرة العربية ، ففي عام ١٨٣٩م كان هنالك مشروع هام بين الرجلين ، تضم بموجبه البحرين و الاحساء (المنطقة الشرقية من المملكة العربية السعودية حاليا) تحت حكم السيد سعيد مقابل أن يدفع مبلغا من المال لوالي مصر ، ولكن المشروع لم يتم بسبب رفض السيد سعيد للشروط وانشغال محمد علي بحرب سوريا بالاضافة الى موقف العداء الذي أظهرته السلطات البريطانية نحو النشاط المصري في الخليج[٢٥] ، ويبدو أن البريطانيين أزعجهم هذا التقارب العماني-المصري ، وخشوا أن تتأثر مصالحهم في المنطقة لذلك عملوا على اضعاف العلاقات بين السيد سعيد ومحمد علي. ورغم ذلك فقد استمرت العلاقة ودية بينهما ، حيث تشير الوثائق المصرية الى أن السيد سعيد بعث برسالة الى محمد علي في عام ١٨٤٠م يطلب فيها بالحاح سرعة ارسال أحد المدفعيين – أي أحد جنود المدفعية - للخدمة عند السيد سعيد. وهذا يؤكد أنه حتى عام انسحاب قوات محمد علي من الجزيرة العربية استمرت العلاقة ودية بين الرجلين.[٢٦]

بريطانيا:

تعود جذور العلاقات العمانية –البريطانية الى بداية عهد اليعارية(١٦٢٤-١٧٤٤م) ،وقد جرى الاتصال الأول سنة ١٦٤٥م في عهد الامام ناصر بن مرشد ،حيث طلب من شركة الهند الشرقية ارسال مبعوث من قبلها للتفاوض وكلفت الشركة "فيليب وايلد" بالسفر الى صحار حيث توصل الى ابرام اتفاقية مع الامام ناصر بن مرشد في فبراير ١٦٤٦م تعطي للانجليز حق حرية التجارة في مسقط واعفائهم من الضرائب وممارسة الانجليز لشعائرهم

(٢١) عمان في التاريخ ، مرجع سابق ،ص ٤٥٥
(٢٢) عمان في التاريخ ،مرجع سبق ذكره ،ص ٤٥٦.
(٢٣) حصاد ندوة الدراسات العمانية – مرجع سبق ذكره ، ص ٩٤
(٢٤) عمان في التاريخ ، مرجع سابق ، ص٤٥٦.
(٢٥) رأفت غنيم الشيخ – حصاد ندوة العلاقات العمانية المصرية ، ج ٣ ، وزارة التراث القومي والثقافة ، سلطنة عمان ،١٩٩٢م ، ص٢٣٧.
(٢٦) المرجع نفسه ، ص ٢٣٨.

الدينية. [٢٧] "ولكن لم يسفر عن هذه المعاهدة شي ملموس ، ولم يجد الانجليز حافزا لتنفيذها بسبب ما شهدته التجارة الانجليزية من انكماش في منطقة الخليج مقارنة بالتجارة الهولندية ". [٢٨]

وفي عهد خلفه الإمام سلطان بن سيف "أرسل الإنجليز عام ١٦٥٩م مندوبا عنهم عرض على الإمام سلطان بن سيف القيام بعمل مشترك ضد بلاد فارس ، كما عرض على الإمام إقامة مؤسسة عسكرية تتكون من حامية من جنود عمانيين وإنجليز بالتساوي وأن يتسلم الإنجليز المبنى الحكومي البرتغالي القديم في مسقط. وبينما كانت المفاوضات جارية بين الطرفين توفي المندوب الإنجليزي ولم تتحقق أي نتائج". [٢٩]

وفي عهد الامام أحمد بن سعيد – مؤسس دولة البوسعيد- "فقد بدأت العلاقات فاترة مع بريطانيا ، وذلك لسببين أولهما دعمها للفرس أثناء غزوهم لعمان وثانيهما دعمها للمزاريع في ممباسة عندما حاولوا الانفصال عن عمان. لكن ومع تزايد التنافس الأنجلو- فرنسي على المنطقة ، خاصة خلال فترة ما يعرف بحرب السنوات السبع (١٧٥٦-١٧٦٣م)، آثر الإمام أحمد البقاء على الحياد حفاظا على استقلال عمان " [٣٠]، لذلك رفض الامام أحمد الدخول في مفاوضات مع الانجليز ، ورفض كذلك السماح لانجلترا ببناء مصنع لها في مسقط ، و بعد وصول الحملة الفرنسية الى مصر سنة ١٧٩٨م ، كتب نابليون بونابرت رسالة إلى السيد سلطان بن أحمد يدعوه فيها إلى إقامة تحالف بين فرنسا وعُمان في مواجهة بريطانيا. وردا على ذلك بادرت بريطانيا عن طريق ممثل شركة الهند الشرقية الإنجليزية في بوشهر إلى توقيع اتفاقية مع السيد سلطان في عام ١٧٩٨م ، نصت على ان يسمح سلطان مسقط للإنجليز بإنشاء قاعدة في بندر عباس وتواجد حامية عسكرية بها.

وكان هدف بريطانيا من وراء عقد المعاهدة "انهاك قوة فرنسا وتنظيم مصالح انجلترا في بلاد الفرس أكثر من أن تقيم علاقات ودية مع عمان ذاتها" [٣١] في حين كان السيد سلطان " يرى أن التعاون مع فرنسا سوف يعرض بلاده الى حصار تجاري من قبل بريطانيا ، أما التعاون مع بريطانيا فسوف يساعد على درء الأخطار على اعتبار أنها دولة قوية يمكن الاعتماد عليها." [٣٢] وفي عام ١٨٠٠م تم عقد معاهدة اخرى بين السيد سلطان ومبعوث حكومة الهند البريطانية الكابتن جون مالكوم بهادر ،ونصت على تأكيد المادة الأولى من معاهدة ١٧٩٨م ونصت الثانية على اقامة (١٠٠) موظف انجليزي نيابة عن الشركة في ميناء مسقط بشكل دائم ، ويكون وكيلا تجري عن طريقه جميع المعاملات بين الدولتين. [٣٣]

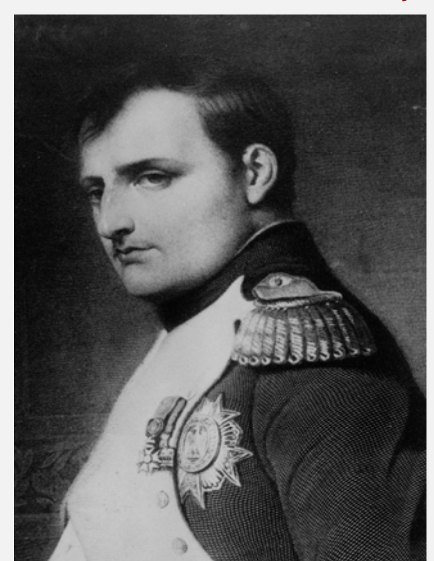
وفي عهد السيد سعيد بن سلطان تعززت العلاقات بين الجانبين بعد الجهود التي بذلها العقيد هنيل المقيم البريطاني في الخليج لاقناع حكومته بارضاء السيد سعيد بعقد معاهدة عام ١٨٣٩م ، والتي نصت على تنظيم التجارة والملاحة بين البلدين ، وتقديم التسهيلات البحرية للسفن البريطانية في موانيء الامبراطورية العمانية ، وأن لاتزيد نسبة الضرائب عن ٥% واعطاء قنصل بريطانيا في مسقط الحق في الفصل في المنازعات بين الرعايا البريطانيين المقيمين فيها. [٣٤] وتطورت العلاقات فيما بعد بين الجانبين بحيث تنازل السيد سعيد عن جزر كوريا موريا الواقعة على السواحل الجنوبية لعمان المطلة على بحر العرب الى الملكة فيكتوريا في عيد ميلادها وذلك عام ١٨٥٤م أي قبل وفاة السيد سعيد بعامين. وهناك من يرى أن السيد سعيد "كان يهدف من وراء التنازل الى نيل المساعدة من بريطانيا في حربه مع الفرس الذين قاموا بالاستيلاء على بندر عباس في تلك السنة".



فرنسا:

تعود بداية العلاقة بين فرنسا وسلطنة عمان إلى حوالي سنة ١٦٦٧ في الحقبة التي كانت فيها السفن التجارية التي تنقل البضائع بين الهند والخليج الفارسي ترسو في ميناء مسقط ، المرسى الأفضل في المنطقة . "وقد قدم المبعوث الفرنسي الى فارس دي لالين مقترحا على حكومته بضرورة السيطرة على مسقط والاحتفاظ بها كقاعدة بحرية مهمة " [٣٥]، ولكن هذ المقترح لم يرى النور . وعندما ثبت الإمام أحمدبن سعيد سلطته في مسقط. أصبحت المدينة المستودع الأساسي والميناء التجاري الأول في الخليج ، بينما كانت المواقف العُمانية في شرق افريقيا تتعزّز. وفي هذا الوقت كان التنافس الفرنسي – الانجليزي على الهند والبحار الشرقية قد بلغ أشده ، وكانت عمان بموقعها الاستراتيجي محط أنظار الجانبين ، " وقد أدرك الامام أحمد بن سعيد ببعد نظره أن عليه أن يلتزم الحياد بين القوتين ويرفض باصرار السماح بانشاء مركز أوروبي في مسقط ". [٣٦]

وفي فترة الحملة الفرنسية على مصر ١٧٩٨م ، أدرك نابليون بونابرت بعد وصوله الى مصر أهمية عمان ، وبعث برسالة الى السيد سلطان بن أحمد تنص على ما يلي: " أكتب اليكم هذا الكتاب لأبلغكم ما لاشك انكم علمتوه وهو وصول الجيش الفرنسي الى مصر ولما كنتم أصدقاء لنا فعليكم أن تقتنعوا برغبتي في حماية جميع سفن دولتكم وعليكم أن ترسلوها الى السويس تجد



نابليون بونابرت Napoléon Bonaparte

(٢٧) عمان في التاريخ ،مرجع سبق ذكره ،ص ٤٥٦.
(٢٨) عبد الملك بن عبدالله الهنائي ، العلاقات الدولية لعُمان شواهد من الماضي ،– مجلة نزوى – العدد :٣٦
(٢٩) محمود شاكر ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٥٩.
(٣٠) عبد الملك بن عبدالله الهنائي ، مرجع سابق ،– مجلة نزوى – العدد :٣٦
(٣١) رودلف سعيد – رويت ، سعيد بن سلطان ، ترجمة: د.سامي عزيز ،وزارة التراث القومي والثقافة ، سلطنة عمان ، مطابع سجل العرب ،١٩٨٣م .
(٣٢) محمود شاكر ، مرجع سابق ، ص ٢٦٣
(٣٣) نفس المرجع ، ص٢٦٦
(٣٤) عمان في التاريخ ، مرجع سابق ، ص٤٥٧
(٣٥) عمان في التاريخ ، مرجع سابق ، ص ٤٤٩ .
(٣٦) نفس المرجع ، الصفحة ذاتها.

حماية لتجارتها".[٣٧] ولكن الرسالة لم تصل الى السيد سلطان بن احمد الا بعد عام ، لأن الانجليز احتجزوا الرسالة ، وذلك بعد وقوعها بطريق غير مباشر في يد الممثل البريطاني في جدة.[٣٨] حيث كانت بريطانيا تحاول ابعاد الفرنسيين عن المنطقة لكي تستأثر لوحدها بالنفوذ في المنطقة ، وتم لها ذلك بعقد معاهدة مع السيد سلطان في عام ١٧٩٨م.

في سنة ١٨٠٧م ، وافق السيد سعيد بن سلطان على توقيع معاهدة فرنسية-عمانية مع والي جزيرة فرنسا (موريشيوس)،ومن سنة ١٨١٤ وحتى ١٨٤٠م ،تم معاودة إقامة العلاقات ، بين مسقط وجزيرو بوربون(الريونيون) هذه المرة. و في ١٧ نوفمبر ١٨٤٤م تم توقيع معاهدة صداقة وتبادل تجاري ، ليتم التصديق عليها سنة ١٨٤٦م. وقد سمحت هذه المعاهدة بتطوير ملموس للعلاقات بين زنجبار وجزر الريونيون،وانطلاق التجارة المباشرة بين الأمبرطورية العُمانية وفرنسا. هكذا اتسمت سنة ١٨٤٩ ، بنجاح تجاري كبير تمثل في رحلة سفينة الشحن العُمانية الشهيرة "كارولين"، الى مرسيليا الفرنسية ، وقام الحاجي درويش ، مبعوث السيد سعيد بزيارة تولون وباريس ، حيث استقبله لويس نابوليون بونابرت ، رئيس الجمهورية الفرنسية حينها.

الولايات المتحدة الأمريكية:

قامت العلاقات بين عمان والولايات المتحدة منذ بداية الثلاثينات من القرن التاسع عشر الميلادي ، وكان الدافع التجاري وراء رغبة الدولتين في تدعيم علاقاتهما الثنائية ، فقد كانت الولايات المتحدة تتطلع الى فتح أسواق لها في زنجبار ، حيث تنقل البن من شواطىء الجزيرة العربية والقرنفل من زنجبار. وكانت عمان الدولة العربية الثانية التي تقيم علاقات تجارية مع الولايات المتحدة الامريكية بعد دولة العلويين بالمغرب الأقصى — المملكة المغربية حاليا — والتي كانت أول قطر عربي يعترف باستقلال امريكا والتي أعلنت استقلالها عام ١٧٨٣م .

وتوطدت العلاقات بين البلدين بعد ابرام أول اتفاقية بين السيد سعيد بن سلطان والولايات المتحدة في ٢١سبتمبر ١٨٣٣م . " كان ادموند روبرتس من بور تسموث نيوهامبسير صاحب الفضل في انعاش التجارة بين الولايات المتحدة ودولة السيد سعيد ، و الذي تباحث ووقع المعاهدة عام ١٨٣٣"[٣٩] ، ونصت المعاهدة على تقوية العلاقات الودية بين البلدين وحرية التجارة لرعايا الدولتين ، والتمتع بكافة المزايا التجارية المعطاة للدول الاخرى ذات العلاقات الطيبة مع السيد سعيد. كما نصت المعاهدة ايضا على ان يعين رئيس الولايات المتحدة قناصل يستقرون في موانىء السيد سعيد ويقومون بالفصل في الخلافات التي تنشأ بين الرعايا الأمريكيين. ولقد زادت هذه الاتفاقية من قوة العلاقات بين الولايات المتحدة وعمان. فعينت الأولى لها قنصلين أحدهما في مسقط والثاني في زنجبار ، ونشطت التجارة بين البلدين. كما حمل المبعوث الإمريكي من السيد سعيد بن سلطان رسالة إلى الرئيس الإمريكي أندرو جاكسون مع نص الاتفاقية . ومما جاء في رسالة السيد سعيد للرئيس جاكسون : (لقد إستجبت لرغبات معالي سفيركم روبرتس وذلك بإبرام معاهدة صداقة وتجارة بين بلدينا العزيزين .. هذه المعاهدة التي سنتقيد بها بكل إخلاص أنا ومن يخلفني في الحكم وتستطيع سيادتكم أن تطمئن بأن كل السفن الإمريكية التي ترسو في الموانئ التابعة لي ستلقى نفس المعاملة الكريمة التي نلقاها في موانئ بلادكم السعيدة).

وقد اهتم السيد سعيد بن سلطان بتدعيم علاقات الصداقة والود مع الولايات المتحدة الأمريكية ، فارسل مبعوثا خاصا هو الحاج احمد بن النعمان الكعبي على ظهر السفينة "سلطانة" كأول دبلوماسي عربي لدولة عربية لدى الولايات المتحدة الأمريكية.



رحلة سلطانة إلى نيويورك

في عام ١٨٤٠م تحركت السفينة " سلطانة" من زنجبار فوصلت الى جزيرة (سانت هيلانة) ومنها وصلت الى ميناء نيويورك في ٣٠ ابريل ١٨٤٠م ، حيث استقبل الامريكيون المبعوث العماني وملاحيه بترحاب كبير. وقد قدم الحاج احمد بن النعمان الى الرئيس الامريكي مجموعة الهدايا القيمة المرسلة من السيد سعيدبن سلطان والتي كان من بينهما جوادين عربيين اصيلين وسيف جميل مطعم بالذهب. وطبقا لمذكرا أحمد بن النعمان فان زيارة سلطانة للولايات المتحدة لم تكن ذات نجاح اقتصادي باهر ".[٤٠]

وفاة السيد سعيد بن سلطان (١٨٥٦م) وانقسام الإمبراطورية العمانية

بعد فترة حكم بلغت نحو نصف قرن من الزمان وعهد تميز بالرخاء والانجازات في شتى الميادين رحل السيد سعيد بن سلطان أو كما تذكره المراجع الغربية " سعيد الكبير " حيث توفي على ظهر سفينته " فيكتوريا" وذلك أثناء رحلة العودة من مسقط باتجاه زنجبار ،قريبا من جزر سيشل في التاسع عشر من اكتوبر ١٨٥٦م ، ويصف س.ب .مايلز وفاة السيد سعيد بقوله :" وهكذا اختتم السيد سعيد حياة حافلة رائعة ، وكان له من العمر ستة وستون عاما وسبعة اشهر ، وبعد حكم دام خمسين عاما. لقد كان السيد سعيد مثالا للبطل العربي. لقد كان شجاعا ، اظهر في مرات عديدة بسالة نادرة. لقد كان حكيما وذكيا ، كريما ، جليلا ، كان يحبه كل شعبه ، وقد حفر له في قلب كل منهم صورة عظيمة ، ولقد اظهر في تعامله مع القبائل

(٣٧)د. زاهية قدورة ، شبه الجزيرة العربية وكياناتها السياسية ، بيروت ، دار النهضة العربية ، بدون تاريخ. ص٣١٩.
(٣٨) المرجع نفسه ، الصفحة ذاتها.
(٣٩)هيرمان ايلتس ، عمان والولايات المتحدة الأمريكية ، مائة وخمسون سنة صداقة ، ترجمة محمد كامل وزارة التراث القومي والثقافة ، سلطنة عمان ، ١٩٨٥م ، ص١٢.
(٤٠) المرجع نفسه ، ص٢٣.



العربية حذقا وفطنة لم يعرفهما غيره. ويستطيع ذلك السلطان العربي ان يفخر انه كان أول حاكم عربي أعطى السلم لشرقي أفريقيا ، وأنه بتشجيعه للتجارة وحمايته لها ، جعل من عاصمته هناك مركزا تجاريا بين الهند ، وفارس ، والجزيرة العربية ، وبذلك زاد من ثروة بلاده". [٤١]

وقد كانت وفاته نقطة تحول خطيرة في تاريخ هذه الإمبراطورية العملاقة والسبب الأساسي في ضعفها وانقسامها بعد ذلك. فبعد وفاة السيد سعيد بدأ الخلاف يدب بين أبنائه حول من يخلفه ، حيث لم يشر السيد سعيد في وصيته عمن سيخلفه في الحكم وانما اكتفى أثناء حياته ، بتعيين اثنين من أنجاله كنائبين عنه على شطري امبراطورتيه بشقيها الآسيوي والأفريقي ،فقد عين ابنه الاكبر ثويني كنائب عنه في مسقط أثناء غيابه بينما كان ابنه ماجد نائبا للسلطان في زنجبار . [٤٢]




الإمبراطورية العمانية في عهد السيد سعيد بن سلطان

وقد قام الصراع بين الأخويين عقب استفراد ماجد حاكم زنجبار بثروات الجزيرة لنفسه و إصدار ثويني حاكم عمان إعلان عام ١٨٥٦م والذي أكد فيه إنه الحاكم الفعلي والشرعي لجميع ممتلكات عمان بما فيها إقليم زنجبار ، وتفاقم الصراع بين الأخوين حتى جرد ثويني حملة عسكرية لمواجهة أخيه في زنجبار إلا أن الإدارة البريطانية في الهند أوقفت الحملة ودعت الأخوين إلى عرض المشكلة للتحكيم وإستدعى الأمر تشكيل لجنة تحقيق سنة ١٨٦١م برئاسة اللورد كانتج ،ووافق الأخوان على أن تكون توصيات اللجنة ملزمة للطرفين وإنتهت اللجنة إلى اتخاذ قرار – على سياسة فرق تسد- يقضي بتقسيم الإمبراطورية العمانية إلى جزأين منفصلين آسيوي وإفريقي كما أقرت اللجنة بأن يدفع ماجد مبلغا لأخيه ثويني قدره ٤٠ألف ريال نمساوي سنويا ، إضافة إلى الأقساط المتأخرة التي بلغت ثمانين ألف ريال نمساوي. وتم تعيين الملازم بنجلي من البحرية الهندية كمسؤول سياسي بريطاني في مسقط ،وذلك لأجل تنفيذ قرار التقسيم.

وقد عانت الدولة العُمانية من جراء انفصال شرق أفريقيا وهيمنة المصالح الاستعمارية على المنطقة من مصاعب اقتصادية كبيرة. لكن ظروف التنافس الاستعماري الأنجلو-فرنسي ساعد عُمان على البقاء دولة مستقلة ، حيث تم التأكيد على استقلال عُمان بالبيان الفرنسي البريطاني أو ما عرف ب "التصريح الثنائي" الذي أصدرته الدولتان في مارس ١٨٦٢م والذي نص على أن ملكة بريطانيا وإمبراطور فرنسا يؤكدان على أهمية بقاء عُمان دولة مستقلة. [٤٣]

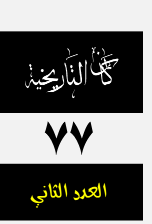
وبذلك انتهت أعظم دولة عمانية عرفها التاريخ الحديث ، وظلت عمان تعاني من الاضطرابات والانقسام وتردي الأوضاع الاقتصادية لأكثر من قرن من الزمن حتى بزغ فجر النهضة المباركة في ٢٣ يوليو ١٩٧٠م بقيادة السلطان قابوس بن سعيد ، الذي أعاد أمجاد عمان التاريخية ونقل عمان من معيشة العصور الوسطى الى العصر الحديث ، ووضعها في موقع متميز بين الأمم.

---

(٤١) س.ب مايلز : الخليج بلدانه وقبائله ، ترجمة محمد أمين عبدالله ، وزارة التراث القومي والثقافة ، سلطنة عمان ،١٩٨٣م ، ص ٣٥٢ / ٣٥٣.

(٤٢) روبرت جيران لاندن ، عمان منذ ١٨٥٦ مسيراً ومصيراً ، ترجمة محمد أمين عبد الله ، المطبعة الشرقية ، مطرح ، وزارة التراث القومي والثقافة العمانية ، بدون تاريخ ،ص٣٢٥.

(٤٣) عبد الملك بن عبدالله الهنائي ، العلاقات الدولية لعُمان شواهد من الماضي ،– مجلة نزوى – العدد :٣٦







المراجع

(١) السالمي ، عبدالله بن حميد ، تحفة الأعيان في سيرة أهل عمان ، ج٢.
(٢) الشيخ ،رأفت غنيم – حصاد ندوة العلاقات العمانية المصرية ، ج ٣ ، وزارة التراث القومي والثقافة ، سلطنة عمان ،١٩٩٢م.
(٣) العقاد ، صلاح ، التيارات السياسية في الخليج العربي ،القاهرة المكتبة الأنكلو-مصرية ،١٩٧٤م.
(٤) المغيري ،سعيد بن علي ،جهينة الأخبار في تاريخ زنجبار ،تحقيق محمد علي الصليبي ،ط٤ ،وزارة التراث القومي والثقافة العمانية ، ٢٠٠١م
(٥) الهنائي ،عبد الملك بن عبدالله ، العلاقات الدولية لعُمان شواهد من الماضي ،—مجلة نزوى — العدد :٣٦.
(٦) ايلتس ، هيرمان ، عمان والولايات المتحدة الأمريكية ، مائة وخمسون سنة صداقة ، ترجمة محمد كامل وزارة التراث القومي والثقافة ، سلطنة عمان ، ١٩٨٥م.
(٧) رزيق ، حميد بن محمد ، الفتح المبين في سيرة السادة البوسعيديين ، تحقيق عبدالمنعم عامر ومحمد مرسي عبدالله ، ط٤ ،وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان ، ١٩٩٤م.
(٨) شاكر ، محمود ،موسوعة تاريخ الخليج العربي ، ج١ ، دار أسامة للنشر والتوزيع ، الأردن – عمان ، ٢٠٠٣م
(٩) غباش ،حسين ،عمان الديمقراطية الاسلامية ، ترجمة ،
(١٠) فيليبس ، ويندل ، تاريخ عمان ، ترجمة: محمد أمين عبدالله ، ط٥ ، وزارة التراث والثقافة بسلطنة عمان ،المطبعة الشرقية ،مسقط ،٢٠٠٣م
(١١) قدوره ، زاهية: شبه الجزيرة العربية وكياناتها السياسية ، بيروت ، دار النهضة العربية ، بدون تاريخ.
(١٢) لاندن ،روبرت جيران: عُمان منذ ١٨٥٦ مسيراً ومصيراً ، ترجمة محمد أمين عبد الله ، المطبعة الشرقية ، مطرح ، وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان ، بدون تاريخ.
(١٣) مايلز ، س.ب: الخليج بلدانه وقبائله ، ترجمة محمد أمين عبدالله ، وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان ،١٩٨٣م
(١٤) وزارة الإعلام بسلطنة عُمان: عُمان في التاريخ ، لندن ، ١٩٩٥م
(١٥) وزارة الاعلام بسلطنة عمان ، مسيرة الخير – الموجز من تاريخ عمان- اصدار–مطبعة مزون – ١٩٩٥م
(١٦) وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عُمان: حصاد ندوة الدّراسات ، الجزء الثاني ، القاهرة ، آمون للتجليد والطباعة ، ١٩٨٠م.



من مقالات ودراسات الأستاذ/ عماد البحراني

- جمال عبد الناصر من الثورة إلى النكسة (١٩٥٢-١٩٦٧م)
- حرب ظفار (١٩٦٥-١٩٧٥م)
- نكسة يونيو ١٩٦٧م " أسبابها ونتائجها"
- أبو جعفر المنصور " المؤسس الحقيقي للدولة العباسية"

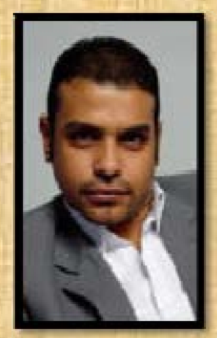


Ramesses II (1279 - 1213 B.C.)

Ramesses the Great



Mohamed Tawfik
Creator of Nile Café Group on FaceBook
m_amun@hotmail.com



Ramesses II was the first ruler of the 19th Dynasty. Called Ramesses the Great, he lived to be 96 years old, had 200 wives and concubines, 96 sons and 60 daughters. Ramesses was named co-ruler with his father, Seti I, early in his life.

During 67 year reign, everything was done on a grand scale. No other pharaoh constructed so many temples or erected so many colossal statues and obelisks. No other pharaoh sired so many children as Ramesses II did. By the time he died, aged more than 90, he had set his stamp indelibly on the face of Egypt.

The great king was given the birth name of his grandfather, Re-mise, or Ramesses I (meryamun), which means, "Re has Fashioned Him, Beloved of Amun." We often find his birth name spelled as Ramses.

There could be only one Chief King's Wife at any one time, and Nefertari held that designation from the beginning. What we do know is that Ramesses II lavished upon her at least several important monuments, including the small temple at Abu Simbel and her wonderful tomb in the Valley of the Queens.

From the very beginning of her husband's reign, Nefertari appears as a dutiful wife, supporting Ramesses on all appropriate ceremonial occasions. She received the two titles, Mistress of the South and North, and Lady of the Two Lands, which parallel Ramesses II's titles.

We really do not know for certain who became the Chief King's Wife after Nefertari, but it may well have been one of his daughters. The dynamics these incestuous relationships are largely unknown. In some situations, the father, in this case Ramesses II, married a daughter it would seem as a replacement after the death of her mother. However, at other times the mother and daughter were married to the king at the same time.

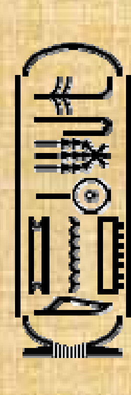
In 1290 B.C., Ramesses began a series of wars against the Syrians. The famous Battle of Kadesh is inscribed on the walls of Ramesses temple. Ramesses' building accomplishments are two temples at Abu Simbel, the hypostyle hall at Karnak, a mortuary complex at Abydos, the Colossus of Ramesses at Memphis, a vast tomb at Thebes, additions at the Luxor Temple, and the famous Ramesseum. Among Ramesses' wives were Nefertari, Queen Istnofret, his two daughters, Binthanath and Merytamon, and the Hittite princess, Maathornefrure.

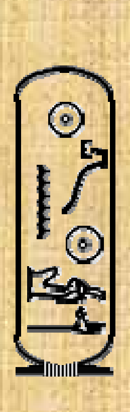
Within his lifetime, Ramesses II was venerated as a god, particularly in Nubia. This cult following continued to flourish, even after the end of Egypt's pharaonic period. Unlike many Egyptian kings, who always sought to have their name remembered and repeated so that their soul could live on, the Egyptians continued to make pilgrimages to Abydos, Memphis, Tanis and Abu Simbel in order to make offerings to Ramesses the deity for centuries after his death.

It is difficult to tell from most of Ramesses II's statues and depictions on monuments exactly what he looked like physically. This is because the ancient Egyptian artists were not always intend on portraying the king in a totally realistic manner. The king probably never set for specific statues. Rather, they were based upon approved models.

Almost every Egyptian pharaoh seems to have felt a need to prove himself to his people (as well as to the gods). In fact, they wanted to prove themselves superior to their predecessors, and yet, at the same time, many of these kings actually suffered considerable self doubt, particularly when they were not born to a long dynasty of kings and also not to a "Great Wife" of the king, as was the case with Ramesses II.

Hence, Ramesses II's name lived on. In 1822, when we first began to decipher the ancient Egyptian language, many new pharaohs became known to us, and later, as new tombs were discovered, along with other documents, we began to piece together a long line of rulers. Only then did we know the names of Egyptian kings and queens such as Hatshepsut, Akhenaten and Tutankhamun. However, Ramesses II was never in need of rediscovery, for his name, perhaps corrupted somewhat, was not forgotten.



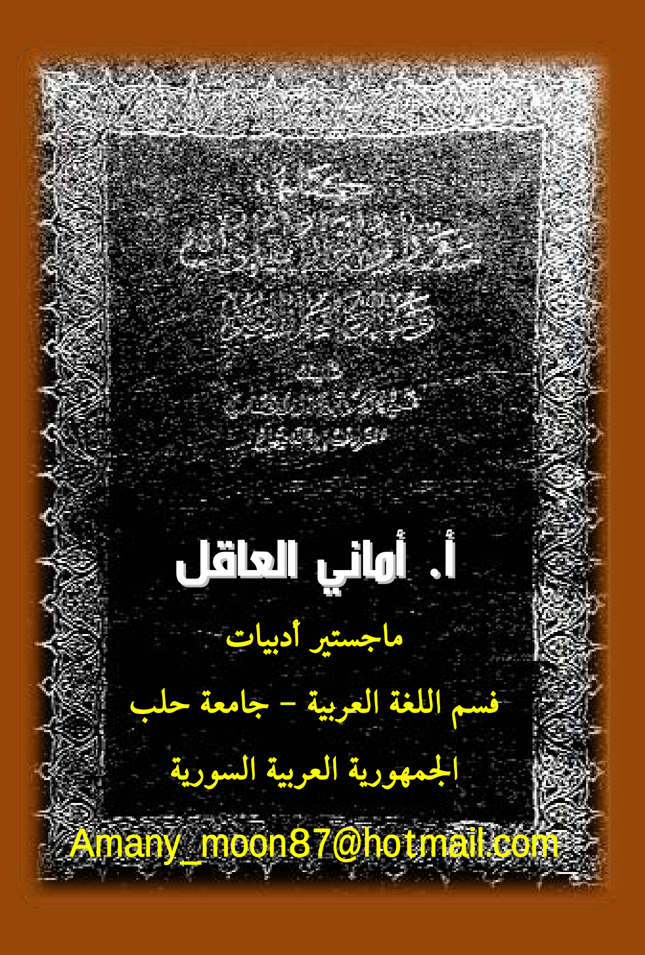


الجمال والكمال

في كتاب مشارق أنوار القلوب

ومفاتح أسرار الغيوب

(ابن الدبّاغ)



أولا: المقدمة

ثانيا: العرض

١. من هو ابن الدباغ
٢. مقدمة الكتاب
٣. الكمال
٤. الجمال
٥. علاقة الجمال الظاهر بالجمال الباطن
٦. الإدراك الجمالي
٧. العلاقة بين الجمال والإدراك المعرفي
٨. هل تأمل الجمال عبادة؟
٩. علاقة الجمال بالكمال

ثالثا: الخاتمة

Beauty and Perfection

in Book Maŝãrik Anwãr el-Kulũb wa Mafãtih Asrãr el Guyũb

Ibn al-Dabbagh



أولاً: المقدمة:

لعلّ السمة السائدة في عصرنا هي الابتعاد عن الأمور الروحانية التي تحملنا على جناحها إلى العالم المطلق ، والسبب في ذلك سيطرة الحياة المادية واستيراد أفكارٍ موجهةٍ تريد بنا الابتعاد عن جوهر حضارتنا وثقافتنا الإسلامية. رغم ما يذخر به إرثنا الثقافي من رؤىً جمالية ومعرفية ذات أبعاد واسعة ،جوهرها الارتقاء بالإنسان والسمو بجوهره نحو الله. وقد اخترت من هذه الكتب كتاب **(مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب)** لابن الدباغ ، وقد وجدتُ فيه ما يمثّل جوهر الفكر الجماليّ الإسلامي.

يتألف الكتاب من عشرة أبواب: (في الطريق الموصلة للنفوس الذكية إلى المحبة الحقيقية ، في المحبة ومعانيها واختلاف عبارات الناس فيها ، في أقسام المحبة الجنسية والنفسية ، في معنى الجمال والكمال ، في المحبة المعنوية الخفيّة عن أذهان البريّة ، في أقسام المحبين من السالكين ، في مقامات السالكين وأحوال العارفين ، في منازل الواصلين من أهل التمكين ، في ذكر العشق على الإجمال وما يتصل بذلك من الأحوال ، في الفضائل التي تكتسبها النفس بطريق المحبة). وقد اخترت دراسة مفهوم الجمال والكمال في هذا الكتاب ، لما له من ارتباط بحياتنا وارتقاء بجوهر الفرد.

٣/من هو ابن الدباغ؟

هو أبو زيد ، عبد الرحمن بن محمد بن علي بن عبد الله الأنصاري ، الأُسَيدي ، المالكيّ ، عُرِف بالدباغ ، وكذلك بابن الدباغ[١]. مؤرخ ، ومحدّث وراوية ، وفقيه متصوّف ، وله مشاركات عديدة في العلوم العقلية والنقلية.وُلد سنة ٦٠٥ هجري ، وتوفي سنة ٦٩٩ هجري[٢] من تصانيفه:تاريخ ملوك الإسلام ، وكذلك جلاء الأفكار في مناقب الأنصار ، كما كتب كتاباً في تراجم أهل القيروان[٣]. ومن مؤلفاته أيضاً كتاب (الأحاديث الأربعون في عموم رحمة الله لسائر المؤمنين) وكتاب (تاريخ القيروان من بلاد الغرب)[٤].

عاش ابن الدباغ في القرن السابع الهجري ، ولدينا ما يشير إلى أنه قيرواني الأصل والمنشأ[٥] ، وقضى معظم حياته في زمن الموحدين الذين امتدّ عصرهم منذ عام ٥٢٤ حتى عام ٦٧٤ هجري. وقد كان العصر آن ذاك عصر اضطرابٍ وتفككٍ وحروبٍ وصراعاتٍ وإصلاح[٦]. واكب ابن الدباغ مرحلة تطور الفكر الصوفي في ذلك العصر، الذي غدا فلسفة حياة هدفها الرقيّ بالنفس البشرية روحيّاً وأخلاقيّاً ، وتزويدها بقواعد وقيم ومبادئ تساعدها على تحقيق ذاتها والوصول إلى الحقائق ، والطريق إلى ذلك رياضة روحية وتمرّس ومنها "تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة ، وقطع العلائق كلها ، والإقبال بكنه الهمّة على الله تعالى"[٧].

ويتوجب علينا أن ننوّه إلى تطوّر الفكر الصوفي عبر العصور ، ففي القرنين الأول والثاني للهجرة كانت غاية التصوّف زهداً تمثّل في عبادة الله طمعاً في الثواب والجنة وخوفاً من العقاب والنار ، كما كانت طريقاً لابتغاء مرضاة الله وحبه .أمّا القرنين الثالث والرابع للهجرة أصبحت غاية التصوّف دراسة بواطن النفوس وخفايا الروح وأسرار القلوب ، ثم تطورت بعد ذلك لتصبح طريقاً إلى المعرفة بواسطة الكشف والذوق لا بواسطة البرهان والدليل ، وأصبح التصوف وسيلةً لتحقيق السعادة[٨].

٢/مقدمة الكتاب:

يبدأ ابن الدباغ كتابه في مقدمته بتقرير حقيقةٍ تكون بمثابة نقطة البداية فيقول: "اعلم أن مطلب ذوي العقول الكاملة والنفوس الفاضلة نيل السعادة القصوى والتلذّذ بمطالعة الجمال الإلهي الأسنى ، وهذه السعادة لا تحصل إلا لنفسٍ زكية قد صدقت لها في الأول العناية الربانية بتيسيرها لسلوك الطرق العلمية والعملية "[٩].

فالكتاب بمقدمته يحدّد الإشكالية التي أدّت بالمؤلف إلى تأليف الكتاب وهي إدراك النفس للسعادة وتحصيلها ، وهذه السعادة التي يتكلّم عنها لا تدركها إلا نفسٌ تتّصف بالصفاء وقد نالت من العناية الإلهية والمعارف الكلية ما يؤهلها إلى الحصول على هذه السعادة. فمفهوم السعادة طرحته الثقافة اليونانية والعربية فنجده عند أرسطو وأفلاطون ، كما نجده عند ابن عربي والغزالي وابن سينا. يرى ابن الدباغ بأن على النفوس التي ترغب بإدراك السعادة الروحانية الإعراض عن اللذّات التي تختص بالعرَض فيقول: " وإنما تدرك هذه السعادة وتلتذّ بها النفوس الفاضلة ذوات الإدراكات الكاملة ، ولكن لا يمكنها ذلك مادامت عاشقة للذّات العالم الأسفل مقبلةً بكلّيتها عليه ، فإن ذلك يوجب إعراضها عن العالم العلويّ ، إذ عشق هذه الأجسام وشهواتها البهيميّة صارفٌ عن اللذّات الملكية الباقية في دار البقاء"[١٠].

والهدف من هذا الكتاب ليس عبثيّاً أو استعراضاً لمفاهيم وفلسفات جمالية وإنما هو ربطٌ بين الدار الدنيا والآخرة ، فمن كان متفكّراً عارفاً لذات الله في الدنيا كان عارفاً له في الآخرة ، حيث يقول: " المعرفة التي تحصل للعارف في الدنيا هي بعينها التي توصله في الآخرة إلى رؤية الحق ، فمن لم يعرف الحق تعالى في الدنيا ويلتذّ بمعرفته ومحبته لايراه في الآخرة ولايلتذّ لمشاهدته ، إذ يموت المرء على ما عاش عليه ويُبعَث على ما مات عليه ،﴿ ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضلّ سبيلاً﴾"[١١].

ويتحدث ابن الدباغ عن النفوس وأنواعها ويقسمها إلى ثلاثة أقسام فيقول: " واعلم أن النفوس ثلاثة أقسام ، نفوسٌ خُلِقت متيقّظة من ذاتها مقبلة على بارئها بالفطرة معرضة عن ما سواه وهذه هي نفوس

---

[١] كحالة ، عمر رضا / معجم المؤلفين ، دمشق ١٩٦٠ ص ١٨٥

[٢] الزركلي ، خير الدين / الأعلام ، ط ٢ ، ج ٤ ، بيروت ، لبنان ، ص١٠٥

[٣] ابن الدباغ / مشارق أنوار القلوب ، دار صادر ، بيروت١٩٥٩ ص "و"

[٤] خليفة ، حاجي / كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، بيروت ١٩٤١ ص ٣٠١

[٥] ابن الدباغ / مشارق أنوار القلوب ، دار صادر ، ص "و"

[٦] فرّوخ ، عمر / تاريخ الأدب العربي ، ج ٥ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٢

[٧] الغزالي ، محمد بن محمد / إحياء علوم الدين ، دار الندوة الجديدة ، بيروت ، ج ٣ ، ص ١٩

[٨] الطويل ، توفيق / في تراثنا العربي الإسلامي ، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، سلسلة المعرفة(٨٧) ، ١٩٨٥ ، ص ١٧٦

[٩] ابن الدباغ / مشارق أنوار القلوب ، ص ٤

[١٠] ابن الدباغ / مشارق أنوار القلوب ، ص ٥

[١١] ابن الدباغ / مشارق أنوار القلوب ، ص ٧

الأنبياء وخواص الأصفياء أشرق عليها نور الحق فجذبها إليه وتسمى مطمئنة. والقسم الثاني نفوس أعرضت بالكلية على الحق تعالى وغلب عليها حب المحسوسات وشهوات الأجسام لاستيلاء الوهم عليها فأنكرت اللذّات الروحانية والمدارك العقلية ، وهذه هي نفوس الأشقياء ، فهي محجوبة عن الله تعالى مطرودة عن جنابه ولا مطمع في نجاتها وتسمى الأمّارة . والقسم الثالث نفوس أقبلت على حب المحسوسات إقبالاً متوسطاً ولم تستغرق فيها قوتها بالكلية بل بقي في قوتها من اليقظة والفطنة ماتُدرِك به لذّة المعاني العقلية وتطلب الفضائل وتنفر عن الرذائل فكان لها نظر إلى الجانب الأعلى بقدر مافيها من اليقظة ونظر إلى الجنبة السفلى بقدر ميلها إلى حب الشهوات الطبيعية ، وتسمى اللوّامة.

فهذه وإن كانت محجوبةً عن الحقائق الربانية يمكن أن تتذكّى بالرياضة وتلحق برتبة السعداء ، وهذا الصنف هم الذين وُضعت لهم مراتب السلوك ، وإليهم قصدنا بهذا التنبيه ، إذ الصنف الأول لا يحتاجون إلى سلوك فإن الحق تعالى أرادهم فاختصهم لعنايته ، والصنف الثاني طُبعوا على الشقاء في أم الكتاب ولا تبديل لخلق الله ، والصنف الثالث هم أصحاب الرياضة لأن الأصل طهارة النفس وخلوصها من آثار الظلمة ."[12]

فإن الهدف من هذا الكتاب هو الارتقاء بالصنف الثالث من النفوس ، الذين يمتلكون ميلاً إلى الفضائل وإقبالا على الشهوات ، فالكتاب يسعى إلى تطهير تلك النفوس والارتقاء بها لتدرك المعاني العقلية المجردة فتسعد بها وتبتهج بلذّتها لأن لذّة المعقول أسمى وأرقى من لذّة المحسوس.

٣/الكمال:

يبدأ ابن الدباغ الباب الرابع من كتابه بالحديث عن الكمال ويقول: " بدأنا به لأنه سرٌّ في وجود الجمال "[13] . ويعرّف الكمال بقوله: " الكمال معناه حضور جميع الصفات المحمودة للشيء وهو ينقسم إلى ظاهرٍ وباطن "[14].

وهو بهذا يعرّف كمال المخلوق لا كمال الخالق فالخالق سبحانه هو الكمال المطلق وعنه صدرت سائر الكمالات ولكل مخلوق في هذا الوجود كماله الخاص به والذي يستمدّ في البداية والنهاية وجوده من الكمال المطلق وقد ورد عند ابن سبعين هذا المعنى حيث يقول " الكمال كنه الكائن"[15] ، وابن سبعين يقصد بقوله (الكمال) الكمال المطلق الذي هو أصل الوجود فالله واجب الوجود ، والإنسان ممكن الوجود ويقول الجرجاني في تعريفه للكمال: " الكمال ما يكمل به النوع في ذاته أو في صفاته والأول_أعني ما يكمل به النوع في ذاته_وهو الكمال الأول لتقدمه على النوع ، والثاني_ أعني ما يكمل به النوع في صفاته _ هو ما يتبع النوع من العوارض وهو الكمال الثاني لتأخره عن النوع"[16].

فالجرجاني يتحدث عن كمال الجوهر وكمال العرَض ، فالكمال الأول يعود إلى كمال الجوهر ، والكمال الثاني يعني كمال العرَض.

مراتب الكمال:

"تُقسم النفوس عند ابن الدباغ إلى ثلاثة أجناس:

١- نفوسٌ نباتية: لذّتها في المطعم والمشرب.
٢- نفوسٌ حيوانية: لذّتها في المنكح وموجبات الغضب من رياسة وانتقام
٣- نفوسٌ إلهية: لذّتها في تحصيل المعارف الربانية والانتعاش بالعلوم الدينية والقرب من الحق تعالى ومحبته ، فالإنسان على هذا يجانس النبات بالنفس النباتية والحيوان بالنفس الحيوانية والملائكة بالنفس الإلهية."[17]

فكمال النفوس يتمثل بالنفوس الإلهية والارتقاء إلى تلك المرتبة غاية كل موجود ومن هنا نتبين أن لكل موجود نقص بالنسبة لما فوقه وكمال بالنسبة لمن هو أدنى منه ، ولكل مخلوق وظيفة خلقه سبحانه ليؤديها وكماله يتجسد في أداء وظيفته التي خُلِق من أجلها ، والإنسان أرقى المخلوقات في هذا الوجود لأنه يملك العقل ويتميز عن الكائنات الأخرى به وهو في سعي دائم نحو الكمال. وكنا قد قدمنا بأن الكمال كمال الله عز وجل فكماله لايشبه كمال أي شيء من مخلوقاته لأنه كمال قائم بذاته لا بمعانٍ وصفاتٍ يستمدّها من غيره ، في حين أن الإنسان يستمدّ كماله من فيض كمال الله سبحانه وتعالى عليه ، ويقول عبد الكريم الجيلي في هذا المعنى: " كماله سبحانه وتعالى بذاته ، لابمعانٍ زائدةٍ عليه ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا"[18].

ويقول ابن الدباغ : " النور الإلهي وإن كان واحداً فقد اختلفت آثاره في الذوات لاختلافها فبعضها قبلت منه صفة الوجود والحياة والمعرفة والمحبة والجمال وهي الذوات العارفة الكاملة. وبعضها قبلت منه صفة الوجود والحياة والجمال وهي الأجسام التي تدبرها الأنفس العارفة. وبعضها قبلت الوجود والجمال وهي أجسام الحيوان والنبات. وبعضها لم تقبل من هذا النور إلا صفة الوجود خاصةً وهي أجسام الجماد المظلمة في ذاتها"[19].

إن الصفات السابقة التي قدمها ابن دباغ هي التي تميّز الموجودات عن بعضها فكمال كل موجود منها يكون بقدر العناية الإلهية وكلما كان نصيب الموجود منها وافراً كان أرقى في سلّم الكمال. والمحبة هي من صفات الذوات العارفة كما قدّمنا وهي أداةٌ من أدوات الكمال ، بل هي أشرف الصفات وأكملها ، يقول ابن الدباغ: :"فالمحبة إذاً من صفات المقربين وبها كمال الموجود الحيّ وبقدر وفور نصيب العارف منها يكون قربه من بارئه وبضعف نصيبه منها يكون نزوله إلى أفق البهائم فليس في العالم باعثٌ على العروج إلى عوالم النور شيءٌ سواها فهي أشرف الوسائل وأكمل ما اتّصف به كل عارف كامل"[20].

نوعا الكمال:

قسم ابن الدباغ الكمال إلى ظاهر وباطن فيقول : " الكمال الظاهر اجتماع محاسن صفات الأجسام اللائقة بها وهو يختلف باختلاف الذوات فكمال كل شيء بحسب مايليق به"[21] .ولكل مخلوق كماله ، فالذي تكمل به الأزهار غير الذي تكمل به الحيوانات وكذلك غير الذي يكمل به الإنسان ، يقول ابن الدباغ: " الذي يكمّل جنساً من

---

[12] ابن الدباغ / مشارق أنوار القلوب ، ص ١٠
[13] ابن الدباغ / مشارق أنوار القلوب ، ص ٣٩
[14] ابن الدباغ / مشارق أنوار القلوب ، ص ٣٩
[15] ابن سبعين ، عبد الحق / رسائل ابن سبعين ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، مصر ١٩٥٦ ، ص ٤٥
[16] الجرجاني / التعريفات ، بيروت ، دار الكتاب العربي ١٩٩٢ ، ط ٢ ، ص ١٨٧
[17] ابن الدباغ / مشارق أنوار القلوب ، ص ٤٠
[18] الجيلي ، عبد الكريم / الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل ، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، مصر ١٣٨٣هجري ، ص ٢١١
[19] ابن الدباغ / مشارق أنوار القلوب ، ص ٢٦
[20] ابن الدباغ / مشارق أنوار القلوب ، ص ٢٦
[21] ابن الدباغ / مشارق أنوار القلوب ، ص ٤١

الأجناس غير الذي يكمّل الجنس الآخر ، والذي يكمّل عضواً من أعضاء البدن غير الذي يكمّل العضو الآخر فكمال النبات غضارته ونضارته وبدائع أزهاره واختلاف ألوان نوّاره ،وكمال الصوت في رخامته وعذوبته ،وكمالات الأجسام كثيرة ،فهذا هو الكمال الظاهر ، والنفوس تتأثر به لأنه مظهر الجمال المحبوب بالطبع الروحاني والنفساني ،إذ الإنسان السليم من الآفات يحبُّ الصورة الحسنة الخلق ،وينفر عن الصورة المشوّهة المنكوسة أو التي فيها نقصٌ أوشَيْنٌ .

والحواس التي هي رسل النفس إلى الجمال المبدّد على صفحات الموجودات تستريح إلى رؤية الماء الصافي والأزهار المونِقة والأصوات الرخّمة والنغمات الموزونة ،حتى إنّ إدراك لذّة هذه الأشياء تُذهب الحزن وتُفرح القلب ،فميل النفوس إلى هذه الأمور المناسبة لها أمر طبيعي لا يُنكر ومحبتها لها إنّما هو لذاتها لكونها مظهراً للجمال"[٢٢] .

إنّ النص السابق يبين علاقة الجمال بالكمال ،فالكمال سرٌّ في وجود الجمال ، والحواسُّ آلة النفس لإدراك الكمال والجمال ، لما في النفس من ميلٍ وتناسب فطري لذلك ، وهذا طبيعيٌّ لأنّ الذي أبدع الجمال وخلقه أشرق بنوره على النفس الإنسانية ، فكان للنفس الإنسانية نصيب من ذلك النور وسعيٌ نحو إدراكه ف الموجودات الأخرى ، فالنفس تنفعل بالجمال والكمال بجمالها وكمالها الداخلي الذي وضعه الله فيها.

ولكل مخلوقٍ وظيفة ، وكماله بحسب تحقيقه لهذه الوظيفة التي خلقه الله لأجلها وحسن أدائه لها ،فيقول : "كمال الفرس في حسن قبوله لما يراد منه من الكرِّ والفر"[٢٣]

ومن هنا نقول إنّ ارتقاء الإنسان في سلّم الكمال يكون بمقدار تحقيقه لوظيفته التي خُلق لأجلها وهي العبوديّة والاستخلاف ،يقول تعالى:(إذ قال ربّك للملائكة إني جاعلٌ في الأرض خليفة)_البقرة (٣٠)

و النوع الثاني من الكمال هو الكمال الباطن ويعرّفه ابن الدباغ بقوله: " هو اجتماع الصفات الفاضلة في الإنسان على اعتدالها وتطبّعه بها"[٢٤].

فالكمال الباطن الذي يعنيه ابن الدباغ هو مانسميه بجمال الروح وتهذيب الأخلاق الحميدة والفضيلة وامتلاك الصفات الفاضلة التي ترتقي بجوهر الإنسان وتصقله. يقول ابن الدباغ في هذا: "الصفات الفاضلة العقلية كثيرة لكن أمهاتها أربعة وهي الحكمة والعفّة والشجاعة والعدالة. فمن هذه الصفات تفرّعت سائر الفضائل المكملة لذات الإنسان ، ولا يكمل الإنسان إلا باجتماعها فيه كاملةً ، ولاتكمل هي نفسها إلا باعتدالها ، واعتدالها بكونها تجري على قوانين الشرع المؤيد لقضايا العقل إذ بالشرع تكمن محاسن الأخلاق ، يقول صلى الله عليه وسلم (إنما بُعِثتُ لأكمّل مكارم الأخلاق)"[٢٥].

إن ابن الدباغ في قوله السابق يحدّد الكليّات لينتقل إلى الجزئيّات فهو يرى أن اجتماع الصفات الأربع على نحوٍ معتدلٍ يشترط فيه التناسب مع الشريعة والعقيدة وقضايا العقل المستنير بنور القلب ثم يتحدث عن كمال تلك الصفات فيقول:" الحكمة فضيلة القوة العقلية وكمالها بالعلم ويندرج تحتها حسن التدبير وثقافة الرأي وصواب الظن ، ثم الشجاعة فضيلة القوة العقلية وكمالها الورع ويندرج تحتها الـوَقْيُ والحياء والخجل والسماحة والصبر والسخاء والانبساط والقناعة ، ثم العدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب وكمالها بالإنصاف ويندرج تحتها جميع الفضائل التي ينقام بها وجود العالم كله ، وحاصل هذه الكمالات كلها يرجع إلى كمال العلم والقدرة ، أعني العلم بفضل هذه الأخلاق والقدرة على استعمالها فالكامل إذاً هو الذي يحيط علماً بهذه الأخلاق ويستعملها"[٢٦] .

إن منظومة الكمال الباطن التي تقدَّمها ابن الدباغ من خلال النص تشترط توافر العلم بهذه الصفات وفضلها وقدرة الإنسان على استعمالها فالعلم الشرط الأساسي لارتقاء الإنسان وكماله لأن الله ميّزه منذ خلقه بالعقل الذي هو آلته بالمعرفة والتفكير " الكامل هو الذي يحيط علماً بهذه الأخلاق ويستعملها". ويعتبر ابن الدباغ حب العلم من الكمالات الباطنة ويجد فيحب العلم لذةً تزداد كلما كانت العلوم التي يتلقاها أشرف وأرفع مكانةً وقدراً ، فالمعارف ترتقي بالإنسان في سلّم الكمال حتى تصل إلى إدراك ومعرفة الحق سبحانه وتعالى حيث يقول: " من محبة الكمالات الباطنة محبة العلم فإن النفس تحب معلوماتها سواء كانت هذه المعلومات شريفة أو خسيسة ، إلا أنه كلما كان المعلوم أشرف ، كانت لذّة علمه عند مُدركه أعظم ولايخلو أحدٌ من لذّة بعلم فإننا نجد الصبيّ يلتذّ بمعرفة أصناف اللعب ، وكذلك نجد العالم بصنعة ما تفرح نفسه إذا انفردت بعلمه بها ، وكذلك نجد من كان عالم بأسرار ملك مدينة وتدبير مملكته منها يفرح بمعرفته واطلاعه على أحوال ذلك الملك ، فكيف تكون لذة من عرف الله تعالى مالك الوجود بأسره وملائكته وكيفية وجود الأشياء بقدرته وما انطوى عليه العالم من أسرار القدرة وبدائع الحكمة ، هل تصل هذه اللذّة لذّة"[٢٧].

في نهاية حديثنا عن الكمال يمكننا القول بأن المفارقة الحقيقية بين الكمال الظاهر والباطن هو أن الكمال الظاهر يتعلق بالجسد والمادة والعرَض ، والكمال الباطن يتعلق بالروح والجوهر ، وإن آلة إدراك الكمال الظاهر الحواس ، بينما آلة إدراك الكمال الباطن العقل. يقول ابن الدباغ: " لانسبة بين قوى الجسم ونور العقل أي لانسبة بين لذّات الحواس ولذّات العقل ، فلذّات الحواس لاتقع ذرّة من ذرات عالم العقل"[٢٨] .

والذي دفع بابن الدباغ لقوله هذا هو أن الحواس تعود إلى الجسد والجسد يرتبط بالنفس الحيوانية ، حيث يقول: " إن الحواس إنما تدرك بإشراق نور النفس الحيوانية عليها والنفس الحيوانية إنما تدرك بإشراق نور النفس الإنسانية عليها والنفس الإنسانية بإشراق نور العقل عليها ، والكل يستمدّ نوره من نورالحق تعالى فلذّات الحواس على هذا لاتقع ذرة من لذات عالم العقل"[٢٩] .

٤/الجمال:

تعود أصول الفكر الجمالي إلى المراحل الأولى للحضارة الإنسانية في مصر وبابل والهند والصين واليونان. ولعلّ أفضل ما وصلنا من تلك الحضارات هو ما صاغه اليونان ولا سيما أرسطو وأفلاطون. وكان سقراط أوّل من بشّر بقدوم مرحلة جوهريّة من مراحل

---

[٢٢] ابن الدباغ / مشارق أنوار القلوب ، ص ٣٩/ ٤٠
[٢٣] ابن الدباغ / مشارق أنوار القلوب ،ص ٣٩
[٢٤] ابن الدباغ / مشارق أنوار القلوب ، ص ٤١
[٢٥] ابن الدباغ / مشارق أنوار القلوب ، ص ٤١
[٢٦] ابن الدباغ / مشارق أنوار القلوب ، ص ٤٦
[٢٧] ابن الدباغ / مشارق أنوار القلوب ، ص ٤٩
[٢٨] ابن الدباغ / مشارق أنوار القلوب ، ص ٤٧
[٢٩] ابن الدباغ / مشارق أنوار القلوب ، ص ٤٧



علم الجمال ، وقد طوّر تلميذه أفلاطون علم الجمال ، فقرر أن الجميل لا يوجد في هذا العالم ، بل في عالم المثل ، وهو خارج الزمان والمكان. أما أرسطو ، فقد فضل الانتقال من الوقائع الملموسة في معالجة المسائل الجمالي ، على عكس أفلاطون الذي كان ينطلق من التأمل العقلي في حلها ، وبمؤلفات أرسطو بلغ الفكر الجمالي الإغريقي ذروته ، وقد تم تطور لاحق للأفكار الجمالية في روما القديمة ، فكان من أشهر ممثليها تيت لوكراسيوس كار ، وكونيت هوراس فلاك.[30] وأفلوطين الممثل البارز للأفلاطونية الجديدة الذي كان يرى العالم فيضاً عن الكمال الإلهي ، ويقول: "إن غاية الإنسان هي العودة إلى الله ، وهي عودة تتحقق عن طريق الزهد وحالات الوجد"[31] وكان موقف كل من القسيس أوغسطين وتوما الأكويني قريباً من موقف أفلوطين. وقد تلت هذه المرحلة اللاهوتية مرحلة فلسفية جديدة ترافقت مع عصر النهضة الأوروبي مثلها كل من كانت وهيغل وغيرهما.

وعرف العرب فكراً جمالياً ومفهومات جمالية خاصة بهم ارتبطت بثقافته المؤسسة على العقيدة الإسلامية ، فاستوعبت كل ثقافات الأمم الأخرى في ذلك العصر ، ومن هؤلاء ابن الدباغ الذي يتحدث عن الجمال ، ويقسمه إلى مطلق ومقيد ، فيقول: "وأما المطلق ، فهو الذي يستحقه الحق تعالى ، وينفرد به دون خلقه ، فلا يشاركه فيه مخلوق ، وهذا هو الجمال الإلهي جل عن تمثيل وتكييف وتشبيه أو وصف حقيقة"[32]. ويقول عبد الكريم الجيلي في كتابه الإنسان الكامل عن هذا: "وأما الجمال المطلق والجلال ، فإنه لا يكون شهوده إلا الله وحده ، فإن ظهور الجمال المطلق والجلال المطلق مختص بالله تعالى"[33]

وأما الجمال المقيد ، فيقسم إلى قسمين: كلي وجزئي. ويعرف ابن الدباغ الجمال المقيد الكلي بقوله: "نور قدسي فائض من جمال الحضرة الإلهية سرى في سائر الموجودات علواً وسفلاً باطناً وظاهراً" ثم يقول: " ولا يدركه على الحقيقة إلا من كانت ذاته كلية"[34]. فالنور الإلهي والجمال الكلي أشرقا على كل موجود في هذا الوجود فكان لكل موجود نصيبه بحسب الإرادة الربانية ، ويقول ابن الدباغ في هذا : "أول إشراقه على عالم الملكوت ثم على عالم الجبروت وهو عالم النفوس الإنسانية ثم على القوى الحيوانية ثم النباتية ثم على سائر أجسام العالم السفلي على اختلاف أنواعها وتباين أجناسها ، فما من ذرة من العالم إلا وقد أشرق عليها من هذا النور الإلهي والجمال القدسي"[35].

ولعل الجمال الكلي هو تجلي الجمال المطلق في عالم المقيد من خلال الموجودات. وأما الجمال المقيد الجزئي ، فيعرفه ابن الدباغ بقوله: "نور علوي يسنح للنفس الإنسانية عند إدراك الصور الجميلة بأن تبتهج به ، فتسعد بذلك الابتهاج لقبول إشراق نور من عالم الأنوار المقدسة"[36] إن الجمال المقيد الجزئي ينعكس في داخل الإنسان على شكل نور علوي ، ليحرك ذلك الجمال الكلي القدسيَّ النور الذي أشرق على النفس الإنسانية بحسب الإرادة الإلهية ، فإن الجمال المُتبدّي في الزهرة ينعكس إلى داخل النفس عبر الحواس ليحرك الخيال ، فيتحرض ذلك الجمال الجزئي.

ثم يذهب ابن الدباغ إلى تقسيم الجمال الجزئي إلى ظاهر وباطن ، فأما **الظاهر** فهو ما يتعلق بالمادة ، وأما **الباطن** ، فيقصد به الجمال العقلي المجرد. يقول ابن الدباغ في الجمال الظاهر: "هو المعنى اللائح على الهياكل الإنسانية التي في غاية كمال الشكل وتمام الهيئة"[37]. وأما الجمال الباطن ، فيعرفه بقوله: " هو ما تفيضه الأنوار القدسية الإلهية إذا أشرقت على العقول الزكية من الاتصاف بأنواع العلوم الدينية وأسرار المعارف الربانية المؤدية على المحبة الحقيقية وسائر الكمالات والفضائل ، ولا يدرك هذا الجمال إلا العقول التي هي في غاية الصفاء المستنير بأنوار الله التي تكون سبباً لحصول محبة الحق تعالى بجملة القلب المطهر من نجاسة الطبع ، والنفوس في ذاتها تبتهج به ابتهاجاً شديداً"[38]. فالجمال الباطن هو أثر تجلي النور القدسي الإلهي على العقول المجردة ، وليست كل العقول تدرك هذا الجمال ، فمن شروطها أن تعرف العلوم الدينية وتسعى إلى المعارف الربانية لتشرق وتبتهج بها. فجمال الإنسان مرتبط بذلك الإشراق الناتج عن تلك المعارف.

والجمال ، كما يقول ابن الدباغ " لا يدرك مجرداً بالحواس ، وإنما يدرك بنور العقل لدقة معناه ولطافته"[39]. فالجمال الباطن يدرك بالنفس وقواها التي يسخرها الله سبحانه وتعالى لها. وقد ورد معنى الجمال الباطن عند ابن الخطيب في كتابه (روضة التعريف بالحبّ الشَّريف) حيث يقول في معنى الجمال الباطن ، ويسميه الخفي: "جمال في الشيء معقول الحقائق مجرد عن الحواس ، ولا يدرك إلا بنور العقل الذي يناسبه"[40]. فالجمال الباطن أو الخفي إنما هو مختص بتك النفوس النقية والعقول المشرقة الزكية ، وهذا ما نجده عند الأنبياء والعارفين.

٥/علاقة الجمال الظاهر بالباطن:

الجمال الظاهر هو الخطوة الأولى للوصول إلى الجمال الباطن ، فالإنسان يبدأ بالمحسوس ، ليرتقي إلى المجرد ، ويقول ابن الدباغ: "قد تضيق العبارة عن وصف لذة محسوسة ، إذا قصدنا تفهيمها لمن ليست له حاسة إدراكها ، فلو سألنا من لم يخلق فيه حس الذوق قط عن طعم الحلاوة واللذة بها ، لن يمكننا أن نُفْهِمَهُ تلك اللذة أصلاً ، ولا أن نعبر له عن كيفية حقيقتها ، لأن العلم بالأشياء إنما يحصل لنا أولاً عن طريق الحواس ، فمن فقدها لم يتوصّل إلى علم أصلاً"[41]. فابن الدباغ يرى أن الجمال الظاهر هو الوسيلة إلى تحريض ذلك الجمال الكامن فينا بالقوة ، ليخرجه إلى الفعل ، فتبتهج النفس له وتنفعل به. يقول: "وإننا نجد كل ذي حس من الناس تتأثر نفسه بمشاهدة الجمال

---

[30] الصديق ، حسين ، وكليب ، سعد الدين: مدخل إلى الفكر الجمالي عند العرب المسلمين ، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية ، حلب.

[31] أسس الجمال الماركسي اللينيني ، تأسيس جماعة من الأساتذة السوفييت ، ترجمة فؤاد مرعي ، ويوسف حلاق ، دار الجماهير ودار الفارابي ، دمشق ، ١٩٧٨ ، ص٤٤.

[32] ابن الدباغ ، مشارق أنوار القلوب ، ص٤٢

[33] الجيلي ، عبد الكريم: الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل ، مصر ، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، ١٣٨٣هـ

[34] مشارق أنوار القلوب ، ٤٣

[35] المصدر السابق ، ص٤٢

[36] المصدر السابق ، ص٤٤

[37] المصدر السابق ، ص٤٧

[38] المصدر السابق ، ص٤٧

[39] المصدر السابق ، ص٤٤

[40] ابن الخطيب ، لسان الدين: روضة التعريف بالحب الشريف ، دار الفكر العربي ، ص ٢٩٠

[41] مشارق أنوار القلوب ، ص٤٥

الظاهر، ونعلم أن ذلك فيهم غريزي، فاعلم أن الجمال الظاهر تتوصل إلى إدراكه الحواس، والجمال العقلي لا يُتَوَصَّلُ إليه إلا بصفاء العقل الإلهي، وهذا لا يوجد لكل الناس، فلذلك لا يعقله ولا يدركه إلا القليل، ومن وصل إليه يجد فيه من اللذة ما لا يجده مدرك الجمال الظاهر"[٤٢]. فالإنسان العاقل يستطيع توظيف إدراك الجمال الظاهر للوصول إلى الجمال الباطن وإدراكه، وذلك يكون عن طريق إدراك النفس للجمال والهيام به ليرتقي بها، فتنفعل به، لأنه يشكل لها لذة في إدراكه، فهو أثر من آثار العالم الأعلى الذي تحنّ النفس إليه من الأزل.

"فالجمال الظاهر دليل على الباطن، والجزئي دليل على الكلي، والمقيد دليل على المطلق، وكلها تشير إلى الجمال الإلهي"[٤٣].

٦/الإدراك الجمالي:

إن ما قدمناه في حديثنا عن العلاقة بين الجمال الظاهر والباطن يستدعي الحديث عن تطور الإدراك الجمال، فالإدراك،[٤٤] كما يعرفه الجرجاني، إحاطة الشيء بكماله؟. ويرى ابن الدباغ أن أول مراحل الإدراك الجمالي هي الحواس، فالإحساس الجمالي يبدأ عن طريق تلمّس لذة الجمال بواسطة الحواس، لأن الحواس أسبق في وجود الجسد البشري قبل إشراق نور العقل عليها، ولذلك فإن إدراك الحس أول الإدراكات، فيقول: "إنما سبق للنفس اللذة بالمحسوسات قبل اللذة بالأمور الروحانية لتقدم الحواس وقوى الطبع البدني من أول النشء قبل اندراج نور العقل وإشراقه على اللذات الإنسانية، فلما كان الجسم أول منزل دربته النفس، أوجب ذلك لها محبة الأجسام وشهواتها من أول الأمر"[٤٥].

وبهذا تكون الحواس هي الوسيلة الأولى للمعرفة والإدراك الجماليين، وهذه الحواس هي أداة العقل الذي يرقى بالمعرفة الإنسانية إلى المعرفة الوجدانية، فلا ضير أن يعشق المرء صورة الشيء الجميل شريطة أن يتجاوز ذلك إلى ما وراء الصورة ليتحسس اللّذة الحقيقية التي لا تزول. فالإنسان إنما يعشق روح الشيء، والذي يجذبه إليه إشراق نور الله فيه، فيقول ابن الدباغ: "لو فرضنا تعري الأجسام عن روح الجمال حتى لا يفهم مع الجسم شيء إلا كونه من اللحم والدم والعظم والجلد كجسم الميت، لوجدنا النفس تنفر عن ذلك بطبعها كما تنفر عن جسم الميت، ولو كان محبوباً لها قبل الموت"[٤٦]

فالإدراك عند ابن الدباغ يأتي على ثلاث مراتب:

١. **الإدراك الحسي**: وهو أضعف مراتب الإدراك الجمالي، لأن الحواس تلتمس الجمال به ولا تنفذ إلى ما هو أعمق منه، فهذا الإدراك بعيد عن اللذة الجمالية الحقيقية، ويمكن لنا أن نسميه: الانفعال.
٢. **الإدراك الخيالي**: ويحدده شكل العلاقة بين البصر والبصيرة لدى الإنسان، فإن الحواسّ هي أول أداوت للإدراك الجمالي عند الإنسان، فإذا تجاوز الإنسان في إدراكه حدود البصر، فنفذ إلى البصير، يتمكن عندها من إدراك الجمال الحقيقي. وهذا الإدراك أرقى من السابق وأسمى منه.
٣. **الإدراك العقلي**: وهو أرقى مراحل الإدراك، فيتم تلمّس الجمال بوساطة العقل، وهو باق ثابت لا يزول، لأن لذته تبقى في النفس كامنة.

٧/هل تأمّل الجمال عبادة؟

(الجمال دين الحكماء) قرأتُ هذه العبارة في مجموعة جبران خليل جبران نقلاً عن شاعرٍ هندي ووجدْتُ تفسيرها عند ابن الدباغ.

لقد نص القرآن الكريم في كثيرٍ من آياته على التفكّر والتدبّر في خلق الله ﴿الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكّرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار﴾ فقد قرن سبحانه ذكرى اسمه جلّ وعلا بالتفكّر في خلق السموات والأرض فالإنسان عندما يبصر مظهراً من مظاهر الجمال كالزهور والبساتين وغيرها من مخلوقات الله سبحانه تتفتق في قلبه معاني العبودية والإجلال للخالق وهذا بفطرة الإنسان منذ نشأته، لكن إدراك الإنسان ووعيه للإحساس بالجمال يختلف من فرد إلى آخر بحسب إشراق نور المعرفة والعقل عليه. يقول ابن الدباغ في هذا: " وأما المتعلقون في الجمال فهم ينقسمون إلى ثلاثة أصناف: الصنف الأول هم الذين بلغ بهم السلوك إلى محبة الجمال المجرد وكمّلوا بعشقه ذواتهم فلما كُمُلت توجّهوا بها لوجه الحق تعالى، والثاني اللذين أحبوا الجمال الظاهر المتعلق بالأجسام الجميلة إلا أنهم لم يقفوا فيه مع محلٍّ معين بل تعشّقوا الكمال المبدّد على صفحات الذوات الجميلة ولا يفرّقون فيه بين الحيوان والنبات بل يشهدون الجمال القائم بالكل إذ لكل موجودٍ في العالم نصيبٌ من الجمال الإلهي قلّ أو جلّ. الصنف الثالث هم العوام الذين لم يحبوا الجمال إلا في محلٍّ مخصوص بصنف أو بشخصٍ فهؤلاء إن كانت محبتهم لهذا الجمال المعين بالأشخاص لمجرّد لذة الطبع خاصةً دون أن يُقارَن ذلك بشهوةٍ محرّمةٍ في الشرع فهو مُباح، إلا أن هذا الصنف محجوبون عن الله تعالى بحظوظهم وعن العالم العلوي، ولا يزول عنهم هذا الحجاب حتى يكون مطلوبهم الحقّ تعالى.

وأمّا من أحبّ الجمال واعتقد أنّه غاية الطلب وأنّ لا شيء فوقه أكمل منه ولا أشرف، وجحد ربَّ الجمال الذي خلق الجمال فهذا عابد وثن.

وإنما يُتَصَوَّر أن يكون النظر إلى الجمال عبادة بشرطين أحدهما القصد بالتعلق به الوصول إلى خالقه والثاني التعرّي عن الشهوات المخلدة بصاحبها إلى عالم البهائم إذ لا يعطي الجمال إلا من هو أجمل منه والنظر إلى الواهب هو المقصود.[٤٧]

إن النص السابق يربط الجمال بالقلب والإيمان فالإنسان هو بإدراكه يستطيع تحديد مرتبته في إدراك الجمال ويرتقي بها فالمعارف الكلية التي تستمد وجودها من القرآن والسنة تنصّ على أن كلّ معرفةٍ يجب أن تقود إلى الله والجمال هو جزء من تلك المعارف لذلك فيجب أن يكون هدفه الوصول إلى الله لأن الذات الإنسانية ترتقي عند ربطها المقيّد بالمطلق فالمقيد المتمثل بمخلوقات الله (الجمال المطلق) دليل على جماله، وذلك كله شريطة التجرد من الشهوات والغرائز، فكما يقول عبد الكريم الجيلي: " معرفة الله منوطة بمعرفة هذا الوجود

---

[٤٢] المصدر السابق، ص٤٨
[٤٣] المصدر السابق، ص١١٩
[٤٤] الجرجاني: التعريفات، ص٢٣١
[٤٥] مشارق أنوار القلوب، ص٥
[٤٦] المصدر السابق، ص١١٧

[٤٧] ابن الدباغ، مشارق أنوار القلوب، ص ١١٩-١٢٠

فمن لم يعرف الوجود لم يعرف المُوجِدَ سبحانه وتعالى وعلى قدر معرفته لهذا الوجود يعرف مُوجِدَهُ.[48]

٨/ العلاقة بين الجمال والمعرفة:

إن أي موقفٍ يصدر عن الإنسان هو نتيجة معرفةٍ كاملةٍ فيه تحركها لتيارات الثقافية التي يتلقاها الإنسان في حياته وهي التي تحدد نوع المعرفة وطبيعتها التي تصيغ تفكيره.

والنظرة الجمالية موقف معرفي رغم فطرية إدراك الإنسان للجمال إلا أن التيارات الثقافية قد تخدّر تلك الفطرة وتبعده عنها. فمن كانت ثقافته ومرجعيته التي يرتكز عليها تقوم على أن الله هو الجمال المطلق وأنه مبدع الجمال في الوجود سيكون إدراكه للجمال وانفعاله به موافق لما قدمه ابن الدباغ وأما من كانت ثقافته تعتمد مبدأ إلغاء مبدأ الوجود الغيبي في الوجود الإنساني فلم يدرك ماقاله ابن الدباغ أو يقبله فالمعارف الكلية هي التي تحدد ماهية الجزئيات وكلما ارتقى موقف الإنسان المعرفي كان أقدر على إدراك الجمال والشعور بلذته وتحقيق السعادة.

المشكلة التي نعانيها اليوم أننا نتخبط في مواقفنا المعرفية لأن الكليات أصبحت ضائعة ومشوَّشة فقد ضاعت ذات الفرد بين ثقافته الإسلامية التي تنمّي فطرته وترتقي به نحو الله ، وبين تلك النظريات المعرفية التي استوردناها من الغرب.

وإدراك الجمال موقفٌ من تلك المواقف فإما أن يكون موجّهاً للتيار الثقافي الإسلامي كما هو الحال عند ابن الدباغ وابن سبعين وابن عربي وابن سينا وغيرهم فهؤلاء هدفهم من الجمال الوصول إلى الله وإدراك المطلق أو يكون تحت تأثيرات تعتمد مبدأ الوجود لأجل الوجود وترى أن الجمال مادي هدفه اللذة المادية أي الجمال موجود لأنه يجب أن يكون موجوداً فقط فلا ترتقي بذات الفرد من الحسيّ إلى المجرد بل ربما تهبط به إلى مرحلةٍ أدنى من الحسي.

٩/ العلاقة بين الجمال والكمال:

إن العلاقة بين الجمال والكمال جدليّة فنحن نرى الجمال في الكمال ونرى الكمال في الجمال ولا يمكن الفصل بينهما لكن هدف كليهما هو الوصول إلى الله سبحانه . ويقول ابن الخطيب : " الكمال مظهر الجمال ومجلى له وهو كالمادة لصورته" [49].

ويقول السُّهْرَوَرْدِي "إنّ جمال كلّ شيء هو حصول كماله اللائق به"[50]

والجمال والكمال عند ابن الدباغ متلازمان لايفترقان لأن الإنسان لايدرك جمال المحبوب إلا عندما يجده غايةً في الكمال. يقول: " فإن وجد فيها هذا الكمال وجد الجمال وإن ، عدِم عدِم ، فالكمال مظهر للجمال ومستدعٍ لوجوده ، ولذلك كانت النفس تحب الكمال لأن الجمال لايوجد إلاّ مقارناً له"[51]

ثالثاً: الخاتمة:

يميل الإنسان بطبعه إلى إدراك المحسوس أولاً ،وقد ورد ذلك في القرآن الكريم على لسان سيدنا إبراهيم (وإذ قال إبراهيم ربّ أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن ،قال بلى ولكن ليطمئنّ قلبي)_البقرة ٢٦٠

والعاقل هو من يجعل المحسوس أداة من أدوات إدراك المجرّد ،فعندما يتأمّل الإنسان جمال الخالق في مخلوقاته مستخدما حواسه التي ترسل إلى النفس رسائل الإجلال ،يشرق نور العقل ، ليزداد يقيناً بجمال خالقه ، فلا يصدر عن الجميل إلّا الجمال. فالجمال الكلّي هو تجلي المطلق في عالم المقيد ، وقبول الموجودات له بحسب الإرادة الإلهية. والجمال الجزئي هو ذلك النور الذي يسمح للنفس الإنسانية بالانفعال عند رؤية الجمال ، فيحرّض الجمال الكلّي الذي أشرق عليها منذ بداية الخلق.

وأمّا الكمال فهو السرُّ في وجود الجمال وهو مظهرٌ من مظاهر الجمال ،فهما متلازمان لا يفترقان ،والعلاقة بينهما جدليّة. والمعرفة التي تلقّاها الفرد هي التي تحدد انفعاله وإدراكه للجمال.

لقد قدّم ابن الدباغ رؤية جمالية متكاملة ويمكننا بلا شكٍّ اعتبار هذه الرؤية أساساً لمفهومٍ عربيّ ، ومنطلقاً لنظرية تعتمد في أساسها على الارتقاء بالإنسان في سُلّم الكمال.

فهرس المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم
٢. الأعلام ،خير الدين الزركلي ،بيروت ، لبنان ،ط ٢ ،ج ٤
٣. إحياء علوم الدين ،أبوحامد بن محمد الغزالي ،دار الندوة الجديدة ،بيروت
٤. أسس الجمال الماركسي اللينيني ،تأليف جماعة من الأساتذة السوفييت ،تر ،د.فؤاد مرعي ،ويوسف حلاق ،دار الجماهير والفارابي ،دمشق ،١٩٨٧
٥. الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل ،عبد الكريم الجيلي ،مصر ،مطبعة محمّد علي صبيح وأولاده ،١٣٨٣ هجري
٦. تاريخ الأدب العربي ،عمر فروخ ، دار العلم للملايين ،بيرو ،ط ٢ ،دار الكتاب العربي ١٩٨٢
٧. التعريفات ،علي بن محمد الجرجاني ،بيروت ،دار الكتاب العربي ،ط ٢ ،١٩٨٢
٨. روضة التعريف بالحب الشريف ،لسان الدين بن الخطيب ،دار الفكر العربي
٩. رسائل ابن سبعين ،عبد الحق ابن سبعين ،الدار المصرية للتأليف والنشر ،مصر ،١٩٥٦
١٠.في تراثنا العربي الإسلامي ،الكويت ،المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ،سلسلة المعرفة(٨٧) ١٩٨٥
١٠.كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ،خليفة حاجي ،بيروت ، ١٩٤١
١١.اللمحات ،السهروردي ،تح ،إميل معروف ،دار النهار ،بيروت ،١٩٦٩
١٢.مدخل إلى الفكر الجمالي عند العرب المسلمين ،د.حسين الصديق ،د.سعد الدين كليب ،مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية ،حلب ٢٠٠٦
١٣.مراتب الوجود ،عبد الكريم الجيلي ،القاهرة ،دار الطباعة المحمدية
١٤.مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب ،ابن الدباغ ،تح ه ريتر ،دار صادر ،بيروت.

من دراسات الأستاذة/ أماني العاقل



- صناعة الآخر
- لماذا المرأة الغربية هي الأنموذج؟
- ذلك النور: تجليات معاني النور في القرآن الكريم
- عين الهر : دراسة نقدية لرواية عين الهر للدكتورة شهلا العجيلي

[48] الجيلي ، عبد الكريم/ مراتب الوجود ، القاهرة دار الطباعة المحمدية ، ص ١٢
[49] ابن الخطيب ،لسان الدين /روضة التعريف بالحب الشريف ص ٣٣١
[50] السهروردي /اللمحات ،تح /إميل معروف ،دار النهار ،بيروت ،١٩٦٩ ،ص ١٣١
[51] ابن الدباغ ، مشارق أنوار القلوب ص ٤٥

تاريخ الأرقام العربية والسندية



أصيل الصيف الأصولي

ماجستير في الأدب العربي ونقده

ahmad1haza@gmail.com

قراءة موجزة لكتاب

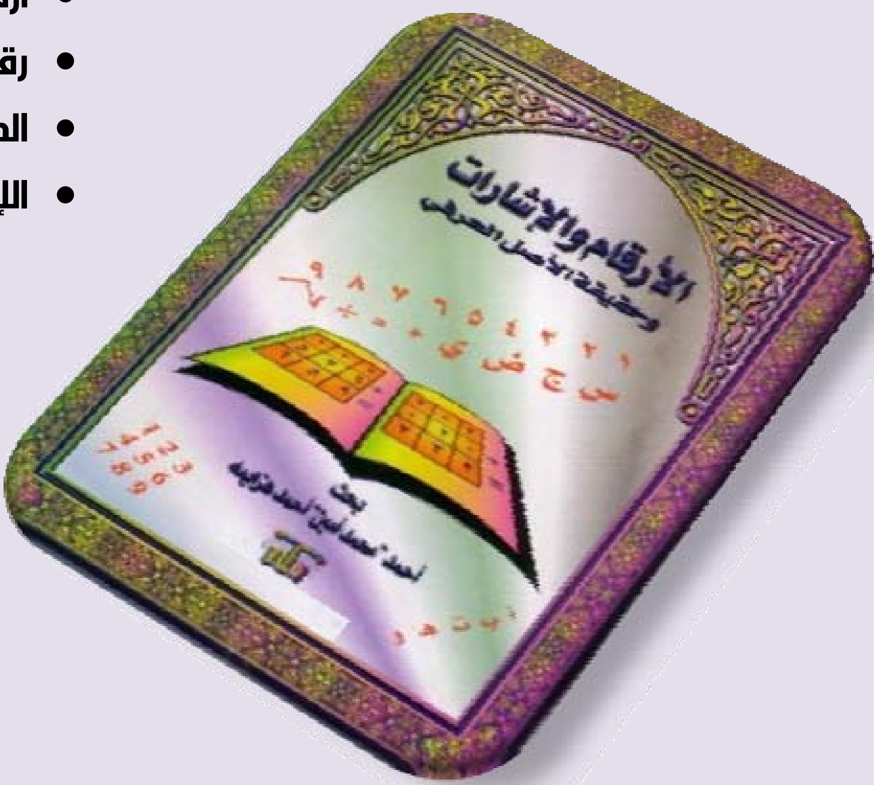
"الأرقام والإشارات وحقيقة الأصل الحرفي"

أصل الأرقام والإشارات

نظرية جديدة

أم الحقيقة؟؟؟

- نظريات
- أرقام الأعداد باستخدام الحروف السندية
- أرقام الأعداد باستخدام الحروف العربية
- رقم الأعداد وأصل كلمة (المنزلة)
- الصفر
- الإشارات الخمس



THE HISTORY OF ARABIC NUMERALS AND SINDHI

عرف المسلمون في تاريخهم نظام حساب الجُمَّل ، وهو نظام استخدموا فيه الحروفَ الأبجدية دلائلَ على الأعداد وهي (أبجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ) فالألف واحد والباء اثنان ... إلى الياء فالياء عشرة والكاف عشرون .. إلى القاف فالقاف مئة ، والراء مئتان ... إلى الغين فالغين ألف. وفي زمن ما من التاريخ توقف استخدام نظام حساب الجُمَّل ، ليحل مكانه نظام المنازل العشري مستخدماً عشرة أرقام في صورتين ، عُرفت إحداهما بالأرقام العربية وهي:

(9,8,7,6,5,4,3,2,1,0)

وعرفت الأخرى بالأرقام الهندية ، والصواب أن نقول الأرقام السندية ، وهذه الأرقام هي:

(٠، ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩)

وقد تناسى الناس أصول هاتين الصورتين ، وما عاد يقال فيها إلا الظن والنظريات.

نظريات

وأشهرها النظرية الهندسية ، التي سعت إلى تعليل صور الأرقام العربية فحسب ، فذهبت إلى أن الأرقام رسمت بناء على عدد الزوايا في كل رقم ، ففي رقم الواحد زاوية واحدة ، وفي رقم الاثنين زاويتان ... كما في الشكل (١).

5	4	3	Z	1
0	9	8	7	6

الشكل (١)

ورُسم الصفر دائرة ليكون كناية عن عدم وجود أي زاوية. ولكن هذه النظرية رفضت لعدم العثور على أشكال مكتوبة على هذا النحو الهندسي الذي تخيله صاحب النظرية ، ثم إن صاحب النظرية وَهِمَ إذ ظن أن ما يسمى بالطريق الهِنْدُسي مأخوذ من الهندسة ، فظن وجود علاقة بين أرقام الأعداد والهندسة ، والصواب أن الطريق الهِنْدُسي هو نسبة إلى الهندوس لا إلى الهندسة ، ونزيد على ذلك التصنع في إظهار الزوايا كما في أرقام الأعداد (٥ ، ٧ ، ٩). أضف إلى ذلك أن ثمانية إذا كانت مربعين يعلو أحدهما الآخر ، فالأقرب أن تكون الأربعة مربعاً واحداً.

وعلى الرغم من أن هذه النظرية مردودة عند الباحثين ، غير أنها اشتهرت لكونها النظرية الوحيدة التي قدمت تطبيقاً لما نظرت به ، وإن كان التطبيق منحصراً بالأرقام العربية دون السندية ، هذا وقد بلغ من شهرتها أن دُرست في المنهاج المدرسي[١].

ونجد إلى جوار هذه النظرية نظريات أخرى ، فمن باحث يعيد كلتا الصورتين إلى الهند ، إلى آخر ينكر أي فضل للهند في كلتا الصورتين ، إلى ثالث يذهب إلى أن كليتهما من أصل عربي ، إلى رابع ينسبها إلى اليونان كي يفرّ من نسبتها إلى المسلمين.

أرقام الأعداد باستخدام الحروف السندية

الـرَّقْم: لغـة هـو الكتابـة والـنقش ، نقـول (كتـاب مرقـوم) أي مكتـوب ، والعـدد هـو المقـدار ، فالواحـد عـدد أي مقـدار ، ورقمـه ؛ أي نقشـه هكذا (١ ،١) أما السند فهي "باكستان" وتكتب باكستان اليوم بالحرف العربي لا بحروفها القديمة. ومن الناس من يخلط بين رقم العدد –أي نقشه- ولفظ العدد ، فإذا سمع أننا نستخدم في المشرق أرقاماً سندية ، وأن الأعاجم يستخدمون الأرقام العربية ، توهم أن لفظ الواحد والاثنين والثلاثة .. الخ ، هي ألفاظ هندية أو سندية ، وأن ألفاظ الأعداد الأعجمية هي ألفاظ عربية ، والأمر ليس ذلك فالأرقام إنما هي النقوش لا الألفاظ.

يتحدث البيروني عن أهل الهند فيقول: (... ليسوا يجرون على حروفهم شيئاً من الحساب ، كما نجريه على حروفنا في ترتيب الجُمَّل ، وكما أن صور الحروف تختلف في بقاعهم كذلك أرقام الحساب ....).

إذن فحروف أهل الهند على كثرة أنواعها تختلف عن أرقام الأعداد على كثرة أنواعها أيضاً ، لكن كيف كانت صور الحروف السندية التي هي موضع اهتمامنا ؟

يذكر ابن النديم في (الفهرست) عن أهل السند أنهم في الأكثر يكتبون بالتسعة أحرف ، فإذا انتهى الكاتب إلى الحرف الأخير عاد إلى الحرف الأول فجعل تحته نقطتين ، فإذا انتهى إلى الحرف الأخير عاد إلى الحرف الأول فجعل تحته ثلاث نقاط ، فيكون قد أتى على جميع حروف العجم. وهذا الذي يذكره ابن النديم يذكره ابن وحشية في (الفِلاحة النبطية) .... كما في الشكل (٢).

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	٦	٧	٨	٩	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
ا	ب	جـ	د	هـ	و	ز	حـ	ط	ي	ك	ل	م	ن
[illegible]	٧.	٨.	٩.	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	٦..	٧..	٨..	٩..
س	ع	ف	ص	ق	ر	ش	ت	ث	خ	ذ	ض	ظ	غ

الشكل (٢)

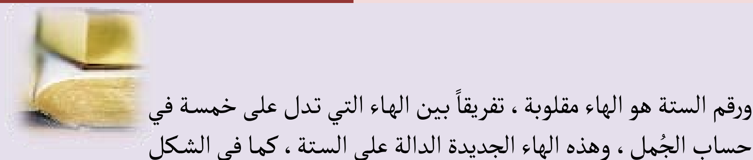
ولنا أن نتساءل ماذا صنع علماء الرياضيات المسلمون بهذه الحروف ؟ يقـول الإقليدسـي متحـدثاً عـن تعلـيم الحسـاب للمبتـدئين: "إن أول مـا ينبغي أن يُعَلّـم مـن ذلـك لمـن ابتـدأ بهـذا العلم معرفة الأحرف التسعة وهي:

(٩ ٨ ٧ ٦ ٥ ٤ ٣ ٢ ١)

ويؤكد السعيدان الحقيقة التالية يقول: "أخذ العرب الفلك الهندي ، ومن ثمّ نجد كتبهم المتقدمة تردد ألفاظاً سنسكريتية ، ويشير إلى فلكين هنود ، وأخذ العرب الحساب الهندي ، ولكننا لا نجد في كتبهم إشارة واحدة إلى حاسب هندي ، أو كاتب هندي ، أو لفظ هندي". وفي جميع ما سبق دليل على أن ما أخذه علماء الرياضيات المسلمون لم يزد عن الحروف السندية ، ثم حمّلوها دلالاتها العددية على حسب ما ألفوه في حساب الجُمل.

وفيما يأتي يبين الشكل (٣) تطور أرقام الأعداد السندية عن الحروف السندية.

(١) ينظر كتاب التربية الوطنية والمدنية للصف العاشر ، الوحدة الخامسة ، في البحث العلمي والفكر العربي ص (٧٨) ، وزارة التربية والتعليم – الأردن.





الحرف العربي (وضعه هنا للمقابلة مع الحرف السندي فحسب)	ا	ب	ج	د	هـ	و	ز	ح	ط	////// /////
الحرف السندي	م	٢	٣	۴	۵	٦	٧	٨	٩	النقطة [٠]
الرقم في إيران وباكستان	١	٢	٣	۴	۵	٦	٧	٨	٩	الصفر [٠]
الرقم في المشرق العربي	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	الصفر [٠]

شكل (٣)

أرقام الأعداد باستخدام الحروف العربية

إذا كان ثبت معنا أن علماء الرياضيات المسلمين قد نقلوا الحروف السندية ، ثم حملوها الدلالة العددية بحسب ما ألفوه في نظام الجُمل. فما الذي دفعهم إلى ابتكار أرقام (نقوش) جديدة للأعداد؟ وفي هذا يجيبنا الأقليدسي فيقول: "ولما جرت العادة بحساب الهند بالتخت والتراب ، وكان في ذلك بغض الغضاضة عند كثير من الناس ، رأينا أن نذكر عمل ذلك بوجه غير ما يعرفه أهل هذه الصناعة ... وليس فيما نعمله غير تغيير الحروف ليخفي على ما رآه ، فلا يعلم ما هو ، ويزول عن الذي يعمل به سوء تأويل العوام".

ويحدد مكان الحروف السندية أحد أربعة أشياء ، وهي:

- الأول: حروف حساب الجُمل التسعة الأولى ، حسب (أ ب جـ د هـ و ز ح ط).
- الثاني: حروف الروم.
- الثالث: الكلمات العربية للأعداد نحو (واحد ، اثنان ، ثلاثة ...).
- الرابع: أي علامات أخرى يختارها واضعها ، ويُتعارف عليها.

وإذا كان الإقليدسي اقترح استعمال الحروف الأبجدية التسعة الأولى للتعبير عن الأعداد التسعة الأولى ، فإن واضع الأصول الأولى لأرقام الأعداد نظر في نظامَيْ ترتيبهما الهجائي (أ ب ت ث ...) والأبجدي (أ ب جـ د ..)، فوجد أن النظام الأبجدي قد أُشغل بنظام حساب الجمل فعدل عنه ، وذهب إلى النظام الهجائي فجعل حرف الألف دالاً على الواحد ، والباء دالاً على الاثنين والتاء دالاً على الثلاثة ، ثم تطورت الحروف في طريقة رَقمها (نقشها).

فلما وصل واضع هذه الصور إلى التاء ، ثم الجيم والحاء والخاء ثم الدال والذال (ث ، ج ، ح ، خ ، د ، ذ)، وجد أن الحروف قد بدأت تتشابه ، فخشي الخلط في أرقام الأعداد ، فكان أن عدل عن النظام الهجائي ، وعاد إلى النظام الأبجدي ، فلما كان الحرف الأول والثاني في كلا النظامين واحداً وهما الألف والباء تركهما على حالهما ، ثم زاد فترك التاء كذلك ، إذ كان قد سبق القلم إلى اتخاذها رقماً على العدد ثلاثة. وبدأ من الجيم وهو الحرف الثالث في النظام الأبجدي ، فجعله رقماً للعدد أربعة ، ووجهه نحو اليسار ، ثم تطور الحرف في رقمه (نقشه) انظر الجدول. (الشكل ٤).

وأما العدد خمسة فهو إما متطور عن الدال العربية أو الدال السندية التي استخدمها العرب ، وما زالوا يستخدموا شطرها العلوي إلى اليوم ، إلى جوار الألف السندية وذلك عند تسمية زوايا المربع ، كما في الشكل (٤).

ورقم الستة هو الهاء مقلوبة ، تفريقاً بين الهاء التي تدل على خمسة في حساب الجُمل ، وهذه الهاء الجديدة الدالة على الستة ، كما في الشكل (٤). ورقم السبعة هو الواو ، ورقم الثمانية هو الزاي ، ورقم التسعة هو الحاء ، ورقم العشرة هو الطاء ، ورقم الصفر هو دائرة الطاء ، كما في الشكل (٤).

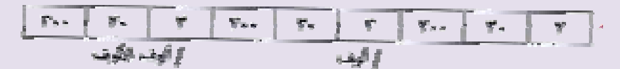
الحرف العربي	ا	ب	ت	ج	د ، ٥	ه	و	ز	ح	ط	دائرة الطاء
التطور الأول	1	2	3	4	5 ، 2	6	7	8	9	10	ص
التطور الثاني	1	2	3	4	5 ، 5	6	7	8	9	10	0
التطور الثالث	1	2	3	4	5 ، 5	6	7	8	9	10	0

الشكل (٤)

رقم الأعداد وأصل كلمة (المنزلة)

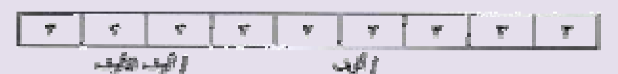
عمل أهل الحساب عند إجراء عملية حسابية إلى جعل أرقام الأعداد في مستطيل مقسم إلى مربعات صغيرة يشبه الشبكة ، وسموا كل مربع باسم "منزلة" والمنزلة اسم مكان ، إذ هي المكان الذي ينزل فيه رَقْمُ العدد أي نقشه.

وقد وجد أهل الحساب كما يذكر الإقليدسي أن الأعداد مهما علت لا تخرج عن ثلاث منازل هي: منزلة الآحاد ، ومنزلة العشرات ، ومنزلة المئين ، وما زاد على ذلك فهو تكرار لها ، وبزيادة علامة تحت المنزلة الرابعة تُميز بداية الألوف ، وبزيادة علامة تحت المنزلة السابعة تُميز بداية ألوف الألوف. ويرجح في الظن أن أهل الحساب كانوا يضعون رقم العدد كاملاً في المنزلة ، ويتساوى في ذلك أرقام أعداد الآحاد ، وأرقام أعداد العشرات ، وأرقام أعداد المئين ، فإن أرادوا أن يرقموا عدداً نحو "ثلاثة وثلاثين وثلاثمئة ، وثلاثة وثلاثين وثلاثمئة ألف وثلاثة وثلاثين وثلاثمئة ألف ألفِ" كان ذلك على هذه الصورة؟



٣	٣٠	٣٠٠	٣	٣٠	٣٠٠	٣	٣٠	٣٠٠

ثم إنهم تركوا النقاط في أرقام أعداد العشرات والمئين مكتفين بالرقم الأساسي ، ومعتمدين على ترتيبه في المنازل ، فرقم العدد ثلاثة في المنزلة الثانية معناه ثلاثون ، وفي المنزلة الثالثة معناه ثلاثمئة ، وفي الرابعة ثلاثة آلاف إلى آخر ذلك كما في الجدول.



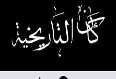
٣	٣	٣	٣	٣	٣	٣	٣	٣

وإليك مثالاً من الجمع يمثل مراحل تطور العملية الحسابية ، وهو مثال فيه ما يُرفع باليد ، وتنبه – عزيزي القارئ- إلى انه لا يوضع في منزلة الآحاد إلا الآحاد ، وما زاد رفع فوق منزلة العشرات ، ثم جُمع ذلك فيوضع في منزلة العشرات ، وما زاد رفع فوق منزلة المئين ، ثم صنع ذلك في سائر الأعداد.

المرحلة الأولى: يُوضع رقم الأعداد كاملاً:

		١٠	١٠٠	١	١٠	١٠٠
+	٤	٥٠	٧٠٠	٤	٣٠	٦٠٠
	٧	٧٠	٤٠٠	٦	٨٠	١٠٠
-	١	٣٠	٢٠٠	١	٢٠	٨٠٠

/ الألوف





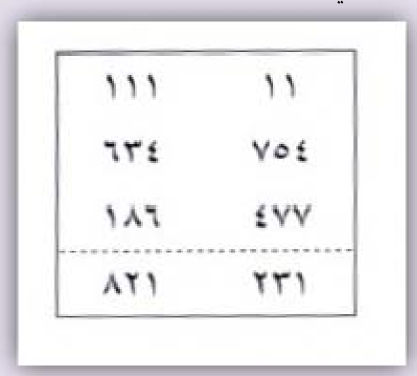
المرحلة الثانية: وفيها أسقطوا النقاط تخفيفاً:

		١	١	١	١	١
+	٤	٥	٧	٤	٣	٦
	٧	٧	٤	٦	٨	١
−	١	٣	٢	١	٢	٨

/ الألوف

المرحلة الثالثة: وفيها تخلوا عن الشبكة توفيراً للجهد، فآل الحال هكذا:

وَهُمْ وتَرْكِهم الشبكةَ ورسمَ المربعاتِ التي هي منازل أرقام الأعداد، لم يتخلوا عن اصطلاح المنزلة، فظلوا يسمون الرقم الأول منزلة الآحاد، والثاني منزلة العشرات وهكذا.



١١	١١١
٧٥٤	٦٣٤
٤٧٧	١٨٦
٢٣١	٨٢١

الصفر

الصَّفْرُ، والصُّفْرُ والصِّفْرُ: الشيء الخالي، والجمع والواحد والمذكر والمؤنث سواء نقول منزلٌ أو صفرٌ، ومنازل صفرٌ، ومنزلةٌ صفرٌ. والأصل في اصطلاح الصفر أنه نعت للمنزلة الخالية من أي رقم من أرقام الأعداد التسعة، وذلك في أثناء إجراء العمليات الحسابية في الشبكة، فقيل: المنزلة الصفر في مقابل المنزلة المرقومة. وإليك مثالاً يمثل مراحل تطور اصطلاح الصفر ورَقْمه (نقشه).

المرحلة الأولى: وفيها كانت بعض منازل الشبكة صفراً (خالية) من أي حرف من الحروف التسعة وذلك نحو: ثلاثة وثلاثمئةِ وثلاثون ألفاً مجموع إلى ثلاثين وثلاث آلافِ.

	٣		٣		٣
+		٣		٣	
−	٣	٣	٣	٣	٣

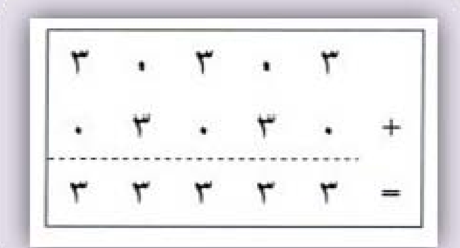
/ ألوف

المرحلة الثانية: وفيها جعلوا في كل منزلة صفرٍ (خالية) نقطة أو دائرة، وذلك بحسب الصورة المستخدمة، إن كانت سندية أم عربية، وذلك لأن النقطة والدائرة بدون أحد الحروف التسعة، لا تدل على مبلغ أو مقدار. مثال ذلك:

	٣	٠	٣	٠	٣
+	٠	٣	٠	٣	٠
−	٣	٣	٣	٣	٣

/ ألوف

المرحلة الثالثة: وفيها تخلوا عن الشبكة توفيراً للجهد، فآل الحال هكذا:



	٣	٠	٣	٠	٣
+	٠	٣	٠	٣	٠
=	٣	٣	٣	٣	٣

ثم إنهم أوقعوا كلمة (الصفر) التي هي نعت للمنزلة الفارغة من أي رَقْمٍ على الدائرة والنقطة اللتين رسمتا فيها، فصار النعت اسم علم للدائرة والنقطة. وأصل النقطة التي هي رقم الصفر (أي نقشه) هي النقطة المفرقة بين الحروف السندية، أما أصل الدائرة التي هي رقم الصفر فهي دائرة حرف الطاء كما علمت.

والأعداد جمع عدد، وهو مقدار ما يُعَدّ ومبلغُه، وأقل العدد واحد، وأكثره لا نهاية له. إذن فالعدد يشير إلى الوجود لأنه لا مقدار ولا مبلغ إلا لموجود، والصفر هو الخلو والعدم. وإذا كان الوجود والعدم متضادين فكذلك العدد والصفر، وعليه فلا يصح أن نقول إن الصفر عدد بل هو انعدام العدد ورقمه (أي نقشه) دائرة أو نقطة وكتابته (ص، ف، ر)[٢].

الإشارات الخمس

وهي إشارة الجمع (+)، والسلب (-) والضرب (×) والقسمة (÷) وإشارة الناتج (=). أما إشارة الجمع فهي حرف الجيم وهي الحرف الأول من كلمة (جمع). وأما إشارة السلب وهو الطرح فهي حرف السين وهي الحرف الأول من كلمة (سلب)، وإشارة الضرب من الضاد وهي الحرف الأول من كلمة (الضرب)، وإشارة القسمة هي حرف القاف وهي الحرف الأول من كلمة (قسمة)، وللقاف في العربي صورتان المشهورة منها بنقطتين من أعلى هكذا (ق) وأختها الفاء بنقطة واحدة هكذا (ف)، أما صورة القاف غير المشهورة في أيامنا فذات نقطة واحدة من أعلى هكذا (ف)، وصورة أختها الفاء غير المشهورة في أيامنا فذات نقطة واحدة من أسفل هكذا (ب). وإشارة الناتج هي حرف الياء من الفعل يساوي أو ينتج، كما في الشكل (٥).

جمع	سلب	ضرب	قسمة	يساوي، ينتج
جـ	سـ	ضـ	قـ، فـ	يـ، ي
+	−	ـ	ـ، ـ	ي، ـ
+	−	×	÷، ÷	=، =

الشكل (٥)

الكتاب: الأرقام والإشارات وحقيقة الأصل الحرفي

المؤلف: أحمد محمد أمين

المركز القومي للنشر ٢٠٠٠

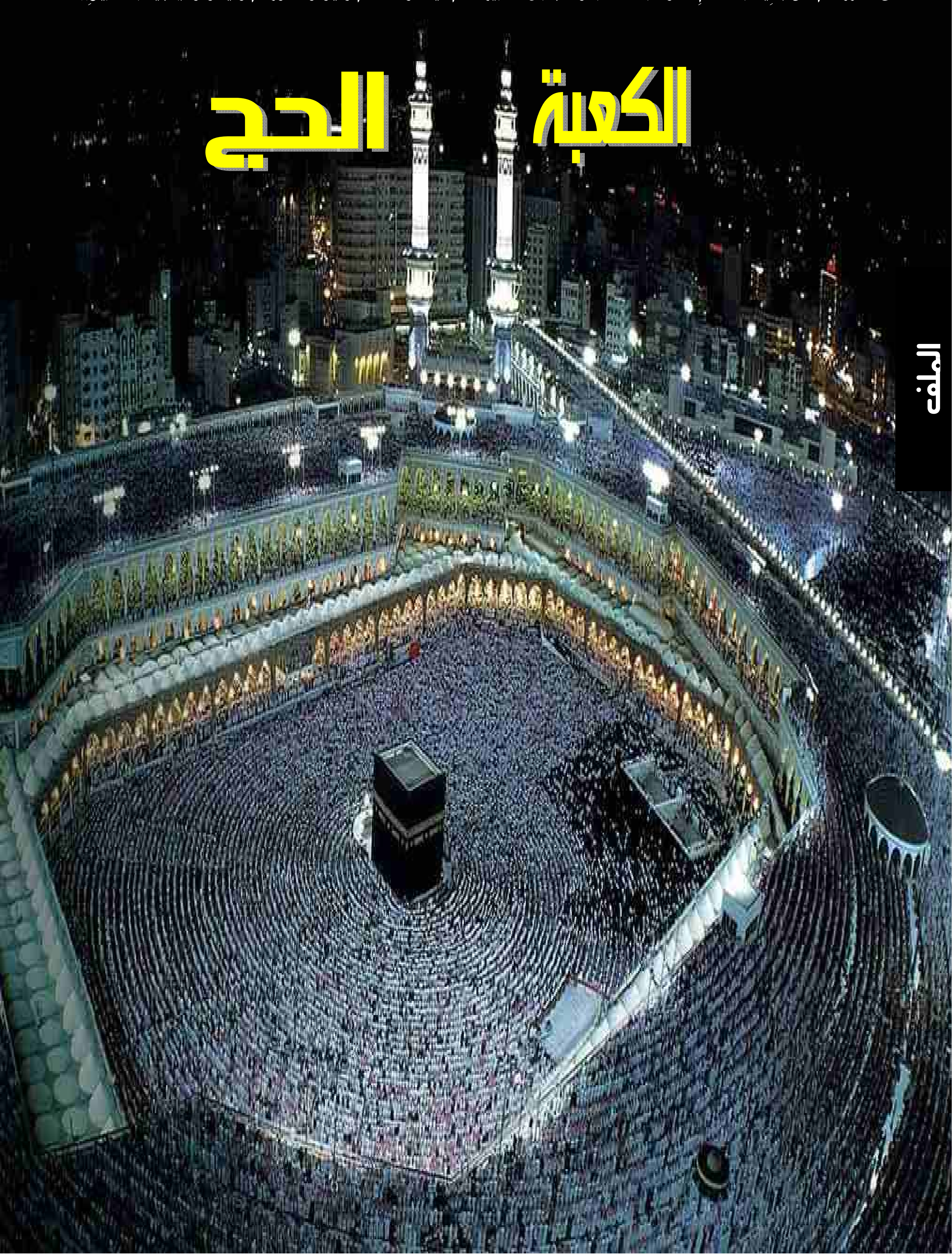
---

(٢) للإطلاع على أقوال السابقين ومناقشاتها فيما يتعلق بأصل ورقم الصفر وتعريفه راجع ص (٦١-٦٦) من الكتاب.



«وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ* لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُم مِّنْ بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا أَطْعِمُوا البَائِسَ الفَقِيرَ * ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ العَتِيقِ»

الكعبة الحج



الكَعْبَة بيت الله الحرام وقِبْلَة المسلمين ؛ إليها يتجهون وبها يطوفون ، وإليها يأتون من كل فج عميق. وهي حرم آمن في بلد آمن. رفع قواعدها أبو الأنبياء إبراهيم في مكانها المعروف بقلب مكة المكرمة بأمر الله واختياره ، وساعده في ذلك ابنه إسماعيل. وبعدها أمره الحق تبارك وتعالى ، كما يحكي القرآن ، أن ينادي في الناس ليحجوا هذا البيت ويزوروه ﴿وأذِّن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامرٍ يأتين من كل فج عميق...﴾ إلى قوله تعالى ﴿ ...ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطّوفوا بالبيت العتيق﴾ الحج: ٢٧ - ٢٩.

والكعبة بناء مكعَّب الشكل ، مبنيٌّ بالحجارة الصلبة .ويبلغ ارتفاعها ١٥م وطول ضلعها الذي فيه الميزاب والضلع الذي يقابله ١٠م و ١٠سم ، وطول الضلع الذي فيه الباب والذي يقابله ١٢م.

وقد وصف المؤرخون الكعبة قديمًا بأنها بناية مكعبة ، ولذلك أطلق على البيت الحرام اسم الكعبة .كانت الكعبة قبل الإسلام بخمسة أعوام صنمًا ، أي حجارة وضعت بعضها على بعض من غير ملاط ، فوق القامة ، وقيل: كانت تسعة أذرع من عهد إسماعيل ، ولم يكن لها سقف وكان لها باب ملتصق بالأرض. وكان أول من عمل لها غلقًا هو تبع ، ثم صنع لها عبد المطلب بابًا من حديد حلاّه بالذهب. وهو أول ذهب حُليّت به الكعبة.

تَسمِيَةُ الكعبة

الكعبة في اللغة العربية :الكعبة من الشيء المكعّب ، وتسمى الكعبة بهذا الاسم لتكعيبها وهو تربيعها وقيل لعلوها ونتوئها ، وتسمى بالبيت العتيق ، والبيت الحرام.

سُمِّيت الكعبة كعبةً لكونها بناءً مُربَّعاً و مكعباً تقريباً ، وَ قَدْ رُوِيَ أَنَّهُ : " إِنَّمَا سُمِّيَتْ كَعْبَةً لِأَنَّهَا مُرَبَّعَةٌ وَ صَارَتْ مُرَبَّعَةً لِأَنَّهَا بِحِذَاءِ الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ وَ هُوَ مُرَبَّعٌ وَ صَارَ الْبَيْتُ الْمَعْمُورُ مُرَبَّعاً لِأَنَّهُ بِحِذَاءِ الْعَرْشِ وَ هُوَ مُرَبَّعٌ وَ صَارَ الْعَرْشُ مُرَبَّعاً لِأَنَّ الْكَلِمَاتِ الَّتِي بُنِيَ عَلَيْهَا الْإِسْلَامُ أَرْبَعٌ وَ هِيَ سُبْحَانَ اللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ. "

و قـد ذُكِـرَت لفظـة " الكعبـة " فـي القـرآن فـي موضـعين

*يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاء مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَو عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللّهُ عَمَّا سَلَف وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللّهُ مِنْهُ وَاللّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ{المائدة-٩٥}

*جَعَلَ اللّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلاَئِدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ{المائدة-٩٧}

أسـماء الكعبـة فـي القـرآن

للكعبة عدة أسماء تُعرَفُ بها ، وهذه الأسماء وردت في القرآن ، وهي :

الكعبة: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاء مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَو عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللّهُ عَمَّا سَلَف وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللّهُ مِنْهُ وَاللّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ{المائدة-٩٥ }

البيت : وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْناً وَاتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ{البقرة-١٢٥}

البيت العتيق : ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ{الحج-٢٩ }

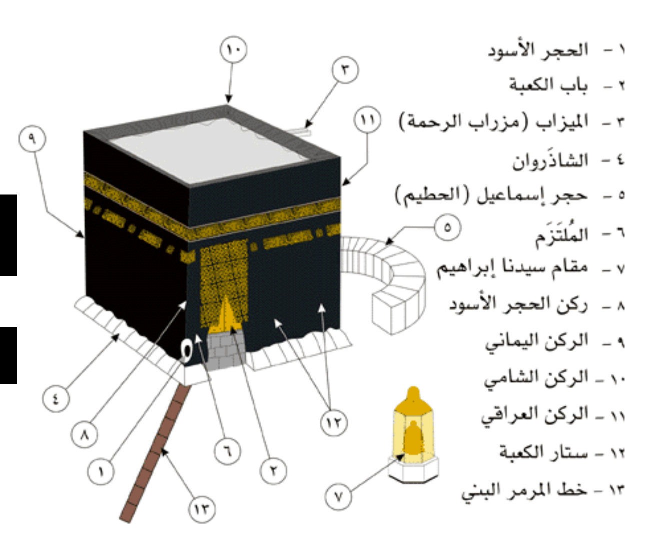
المسجد الحرام : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحِلُّواْ شَعَآئِرَ اللّهِ وَلاَ الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلاَ الْهَدْيَ وَلاَ الْقَلآئِدَ وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ{المائدة-٢ }

البيت المعمور : وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ{الطور-٤}

البيت المحرم : رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ{إبراهيم-٣٧}

الكعبة المشـــرفة

(قبلة المسلمين)



موقع الكعبة

تقع الكعبة وسط المسجد الحرام تقريباً على شكل حجرة كبيرة مرتفعة البناء مربعة الشكل ويبلغ ارتفاعها خمسة عشر مترا وفي ضلعها الشرقي يقع الباب مرتفعا عن الأرض نحو مترين. أركان الكعبة الأربعة هي الركن الأسود والركن الشامي والركن اليماني والركن العراقي وفي أعلى الجدار الشمالي يوجد الميزاب وهو مصنوع من الذهب الخالص ومطل على حجر إسماعيل.

بناء الكعبة

كما يعتقد المسلمون أن أول من بناها هم الملائكة وتفيد الروايات التاريخية أن الكعبة بنيت ١٢ مرة عبر التاريخ وفيما يلي أسماء البناة: الملائكة وآدم وشيت ابن آدم وابراهيم واسماعيل والعمالقة وجرهم وقصي بن كلاب وقريش وعبدالله بن الزبير في عام ٦٥ هـ، والحجاج بن يوسف في عام74 هـ، والسلطان مراد الرابع في ١٠٤٠هـ.

بناء قريش للكعبة

قامت قريش ببناء الكعبة سنة ١٨ قبل الهجرة وأتفقوا أن لا يدخلوا في بنائها إلا طيباً فقصرت بهم النفقة فأخرجوا من جهة الحجر ٣ م ومن مميزات بنائهم أنهم رفعوا الباب من مستوى المطاف ليدخل الكعبة من أرادوه وسدوا الباب الخلفي المقابل لهذا الباب وسقفوا الكعبة وجعلوا لها ميزابا يسكب في الحطيم ورفعوا بناء الكعبة ٨.٦٤ متر بعد

ان كان 4.32 متر وأكبر ميزة لهذا البناء مشاركة النبي محمد في البناء بنقل الحجارة ووضع الحجر الأسود بعد ما اختلفت القبائل حول من سيكون لـه شرف إعادة الحجر الأسود لمكانه فاتفقوا على أن من سيدخل عليهم يحكّمونه فيما بينهم فكان أول من دخل هو النبي محمد الذي حل المشكلة بطريقة ذكية ، وهي أن يمسك شيخ كل قبيلة طرفاً من قطعة قماش يضعوا في وسطها الحجر الأسود ثم قاموا برفعها إلى موضع الحجر الأسود وتقدم النبي محمد ، ووضع الحجر الأسود بيديه في مكانه فحل بذلك المشكلة التي كادت تسبب حروباً بين قبائل العرب.

بناء عبد الله بن الزبير

في عهد عبد الله بن الزبير تعرضت الكعبة للتصدّع أثناء حصار جيوش الأمويين له في الكعبة ، فقرر عبد الله إعادة بنائها ولما كان قد سمع من خالته عائشة أم المؤمنين حديثا يقول فيه النبي محمد أن قريش نقصوا من بناء الكعبة لأن أموالهم قصرت بهم وأنه لولا حداثة قريش بالإسلام لأعاد بنائها وجعل لها بابين ليدخل الناس من أحدهما ويخرجوا من الآخر. فأعاد عبد الله بناء الكعبة على هذا النحو وزاد في بنائها لتكون على قواعد البناء القديم في عهد إبراهيم وجعل لها بابين على مستوى الأرض.

بناء الحجاج بن يوسف

في ٧٣هـ قرر عبد الملك بن مروان التخلص من عدوه و منافسه عبد الله بن الزبير إلى الأبد ، فجهز جيشاً ضخماً لمنازلة ابن الزبير في مكة ، و أمر عليه الحجاج بن يوسف ، فخرج بجيشه إلى الطائف ، و انتظر الخليفة ليزوده بمزيد من الجيوش ، فتوالت الجيوش إليه حتى تقوى تماماً ، فسار إلى مكة و حاصر ابن الزبير فيها ، و نصب المنجنيقات على جبل أبي قبيس و على قعيقعان و نواحي مكة كلها ، و دامت الحرب أشهراً وتأثرت جدران الكعبة حين سقطت عليها الحجارة المقذوفة من المنجنيق ، وتزعزع البناء ، وبعد مقتل عبد الله بن الزبير واستيلاء الأمويين على مكة ، قرر الحجاج بن يوسف إعادة بناء الكعبة لأصلاح ماحدث لجدرانها من التصدع ، ومعللاً هذا بأن عبد الله بن الزبير لفق هذا الحديث وأنه أبتدع في بناء الكعبة ، فردها الحجاج إلى ما كانت عليه في عهد قريش.

السلطان مراد العثماني

وأما آخر بناء للكعبة فكان في العصر العثماني سنة ١٠٤٠ للهجرة ، عندما اجتاحت مكة سيول عارمة أغرقت المسجد الحرام ، حتى وصل ارتفاعها إلى القناديل المعلقة ، مما سبب ضعف بناء الكعبة ، عندها أمر محمد علي باشا مهندسين مهرة ، وعمالاً يهدمون الكعبة ، ويعيدون بناءها ، واستمر البناء نصف سنة كاملة ، وكلفهم ذلك أموالا باهظة ، حتى تم العمل.

الحجر الأسود

يوجد في الجنوب الشرقي من الكعبة حجر ثقيل بيضاوي الشكل أسود اللون مائل إلى الحمرة وقطره ٣٠ سم ويحيط به إطار من الفضة ويسن لمن يطوف أن يستلم الحجر الأسود (أي يلمسه بيده) ويقبله عند مروره به ، فإن لم يستطع استلمه بيده وقبلها ، فإن لم يستطع استلمه بشيء معه (كالعصا وما شابهها) وقَبّل ذلك الشيء ، فإن لم يستطع أشار إليه بيده ولا يقبلها . وقد ورد في الحديث أن رسول الله محمد قال: إن الحجر والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة طمس الله نورهما ولولا أن طمس نورهم لأضاء ما بين المشرق والمغرب " وقد ورد في الحديث أيضاً أن الحجر الأسود نزل من الجنة أشد بياضا من اللبن فسودته خطايا بني آدم.

الإطار الفضي

كان عبدالله بن الزبير أول من ربط الحجر الأسود بالفضة ثم تتابع الخلفاء في عمل الاطواق من الفضة كلما أقتضت الضرورة وفي شعبان ١٣٧٥هـ وضع الملك سعود بن عبد العزيز طوقاً جديداً من الفضة وقد تم ترميمه في عهد الملك فهد بن عبد العزيز في1422 هـ.



الملتزم

وهو مابين الحجر الأسود وباب الكعبة ومقداره نحو مترين. وهو موضع إجابة الدعاء ويسن به الدعاء مع إلصاق الخدين والصدر والذراعين والكفين كما ورد أن عبدالله بن عمرو بن العاص طاف وصلى ثم استلم الركن ثم قام بين الحجر والباب فالصق صدره ويديه وخده اليه ثم قال : (هكذا رأيت رسول الله يفعل)، (سنن ابن ماجة). وقال أبو الزبير : رأيت عبدالله بن عمر وابن عباس وعبدالله بن الزبير ما يلتزمونه وقال ابن عباس ما : أن مابين الحجر والباب لا يقوم فيه إنسان فيدعو الله بشيء إلا رأى في حاجته بعض الذي يحب.(أخبار مكة) للفاكهي ٢٣٠ بإسناد حسن.

باب الكعبة الرئيسي

يرتفع عن أرض المطاف بحوالي ٢.٥ وارتفاع الباب ٣.٠٦ متر وعرضه ١.٦٨ متر والباب الموجود اليوم هدية الملك خالد بن عبدالعزيز يرحمه الله وقد تم صنعه من الذهب حيث بلغ مقدار الذهب المستخدم فيه للبابين حوالي ٢٨٠ كيلو جرام عيار ٩٩.٩٩ بتكلفة اجمالية بلغت ١٣ مليونا و ٤٢٠ ألف ريال عدا كمية الذهب.

أركان الكعبة

أما تسمية الأركان فقد جاءت باعتبار اتجاهاتها الأربع تارةً ، وجاءت باعتبار خصوصية أخرى فيها تارة أخرى.

١- الرّكن الشرقي : وهو الركن وهو الذي يكون بجوار باب الكعبة و يُقابلُ بئر زمزم تقريباً ، و يُسمى بالركن الشرقي لكونه باتجاه المشرق

تقريباً ، و يُسمَّى أيضاً بالركن الأسود لأن الحجر الأسود مُثَبَّتٌ فيه ومنه يبدأ الطواف حول الكعبة.

٢- الركن العراقي : وهو الركن الذي يلي الركن الشرقي حسب جهة الحركة في الطواف ، و يُسمَّى بالركن الشمالي لمواجهته للشمال تقريباً ، و هو الركن الذي يكون على الجانب الشرقي من حِجْرِ إسماعيل ، و يُسمَّى أيضا بالركن العراقي لكونه باتجاه العراق.

٣-الركن الغربي : وهو الركن الذي يلي الركن الشمالي حسب جهة الحركة في الطواف ، و يُسمَّى بالركن الغربي لمواجهته للمغرب تقريباً ، و يُسمَّى أيضاً بالركن الشامي لكونه باتجاه الشام ، و هو الركن الذي يكون على الجانب الغربي من حِجْرِ إسماعيل.

٤-الركن اليماني : وهو الركن الذي يلي الركن الغربي حسب جهة الحركة في الطواف ، و يُسمَّى بالركن الجنوبي لمواجهته للجنوب تقريباً ، و يُسمَّى أيضا بالمُستجار.

داخل الكعبة

أولا: يوجد بداخل الكعبة ريح طيب من خليط المسك والعود والعنبرالذي يستخدم بكميات كبيرة لتنظيفها ويستمر مفعوله طوال العام.

ثانيا: تغطى أرضية الكعبة برخام من اللون الأبيض في الوسط ، أما الأطراف التي يحددها شريط من الرخام الأسود فهي من رخام الروزا (الوردي) (الذي يرتفع إلى جدران الكعبة مسافة ٤ أمتار دون أن يلاصق جدارها الأصلي. أما المسافة المتبقية - من الجدار الرخامي حتى السقف (٥ أمتار) - فيغطيها قماش الكعبة الأخضر (أو ستائر من اللون الوردي) المكتوب عليه بالفضة آيات قرآنية وتمتد حتى تغطي سقف الكعبة. كما توجد بلاطة رخامية واحدة فقط بلون غامق تحدد موضع سجود الرسول محمد . بينما توجد علامة أخرى من نفس الرخام في موضع الملتزم حيث ألصق الرسول محمد ، بطنه الشريف وخده الأيمن على الجدار رافعا يده وبكى (ولذا سمي بالملتزم).

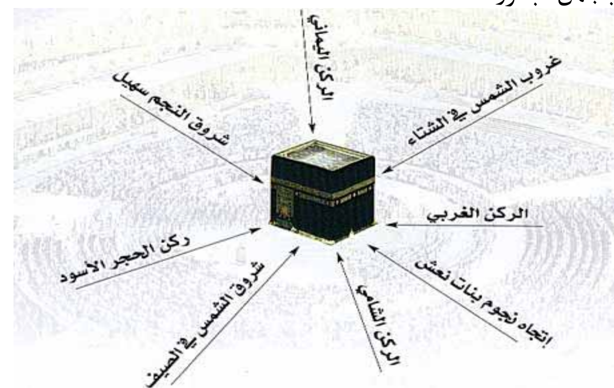
ثالثا: ثلاثة أعمدة في الوسط من الخشب المنقوش بمهارة لدعم السقف بارتفاع حوالي ٩ أمتار محلاة بزخارف ذهبية.

رابعا: عدد من القناديل المعلقة المصنوعة من النحاس والفضة والزجاج المنقوش بآيات قرآنية تعود للعهد العثماني.

خامسا: درج (سلم) يصل حتى سقف الكعبة مصنوع من الألومنيوم والكريستال.

سادسا: مجموعة من بلاطات الرخام التي تم تجميعها من كل عهد من عهود من قاموا بتوسعة الحرم المكي الشريف.

يوضع من وقت لآخر جهاز رافع آلي (مان-ليفت) لعمال التنظيف داخل الكعبة مع مضخة ضغط عالي تعبأ بالماء ومواد التنظيف .تغسل الكعبة من الداخل مرة واحدة في كل عام بالماء والصابون أولا ثم يلي ذلك مسح جدرانها الداخلية وأرضيتها بالطيب بكل أنواعه وتبخر بأجمل البخور.



المطاف

وهو البقعة التي تحيط بالكعبة ، وهو مكسو بالرخام ، ويبدأ الطواف من الحجر الأسود ، فإن استطاع أن يقبله فعل ، أو يلمسه أو يشير إليه ، ثم يجعل الكعبة على يساره ويمضي ويطوف سبعة أشواط حول الكعبة.

الشاذروان

وهو جدار يلاصق جدار الكعبة مكسي بالرخام ارتفاعه حوالي ٥٠ سم ، وأصل الشاذروان هو الأرض التي أنقصتها قريش من عرض جدار أساس الكعبة حين أعيد بناؤها وقت قصي بن كلاب.

الحج

الحج لغة: القصد ، واصطلاحًا: قصد بيت الله الحرام لأداء مناسك مخصوصة في زمن مخصوص.

فرضالله سبحانه وتعالى الحج على كل مسلم ومسلمة في أواخر السنة التاسعة للهجرة ، بقوله تعالى ﴿ولله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ آل عمران: ٩٧ وقد حج النبيص حجة الإسلام في السنة العاشرة للهجرة. وهو ركن من أركان الإسلام ، يتعيّن على المسلم أداؤه متى كان بالغًا عاقلاً مستطيعًا. ومن لم يكن مستطيعًا بجسده ، وكان يملك المال وجب عليه أن ينيب من المسلمين من يحج عنه.

فضل الحج

الحج من أفضل العبادات ؛ لاشتراك المال والبدن فيه ، ولأننا دعينا إلى الحج ونحن في أصلاب الآباء كالإيمان الذي هو أفضل العبادات ، قال تعالى :﴿وأذّن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق﴾ الحج :٢٧ . ولأنه يجمع كل معاني العبادات ، فمن حج فكأنما صام وصلى واعتكف وزكى ورابط في سبيل الله وغزا.

وقد وردت أحاديث كثيرة في فضل الحج ، منها: عن أبي هريرة ، رضي الله عنه ، قال :سُئل رسول الله (ص) أي الأعمال أفضل ؟ قال: إيمان بالله ورسوله ، قيل: ثم ماذا ؟ قال: الجهاد في سبيل الله ، قيل: ثم ماذا ؟ قال: حج مبرور(رواه البخاري). وعن أبي هريرة ، رضي الله عنه ، أن الرسول (ص) قال:لعمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما ، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة (رواه البخاري ومسلم). وعن أبي هريرة أن الرسول(ص) قال: من حج لله فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه (رواه البخاري. ومنها قول الرسول (ص) تابعوا بين الحج والعمرة فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة ، وليس للحجة المبرورة ثواب إلا الجنة (رواه الترمذي والنسائي وأحمد بإسناد صحيح).

فوائد الحج

تبين لنا من فضل الحج أنه من أفضل الأعمال ، وأن جزاءه الجنة إن كان مبرورًا ، وأن الله سبحانه وتعالى يغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ، وهذه من أعظم الفوائد الدينية التي يتمناها المسلم ويطمع فيها. والحج ينفي الفقر ، ويعين على الالتزام بالأخلاق الكريمة ، ويحقق طهارة النفس بالبعد عن الفحش في القول وعن المعاصي. والحج يُعوِّد المسلم على الصبر وتحمل المتاعب ويطهر النفس من الشح والحرص على المال بما ينفق الحاج في سفره ويقدم من الهدي. كما أن مناسكه الكثيرة لا يجوز بعضها إلا بعد الآخر ، كما لا يجوز أكثرها إلا في مكان وزمان محددين ، تعَوِّد المسلم على الانضباط والاهتمام بوقته.

بإمكان الحاج أن يحقق بعض المنافع الدنيوية الأخرى كالتجارة ـ على ألا يخل عمله بأداء حجه .فقد أباح الله سبحانه وتعالى ذلك بقوله : ﴿وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق | ليشهدوا منافع لهم ﴾ الحج ٢٧، ٢٨ .

والحج مؤتمر سنوي كبير يتيح للمسلمين الالتقاء وتدارس قضاياهم وتبادل الآراء وتدارس ما يعترض الدعوة إلى الله من عقبات ، والبحث عن الحلول المناسبة في جوّ روحي بوجود عدد كبير من أهل العلم والدعوة. كما أن الحج يحقق الأخوة والمساواة بين المسلمين التي قررها الله سبحانه بقوله : ﴿إنما المؤمنون إخوة ﴾ الحجرات: ١٠ وقوله سبحانه :﴿ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ الحجرات:١٣

فالغني والفقير والقوي والضعيف والحاكم والمحكوم كلهم يقفون في صعيد واحد يؤدون مناسكهم نفسها في الزمان والمكان بملابس واحدة ، بعيدًا عن الكبر والخيلاء ومظاهر الدنيا.

حكم الحج

الحج فرض عين على كل مسلم ومسلمة بالغين عاقلين مستطيعين. ولا يجب الحج إلا مرة واحدة في العمر ، فعن أبي هريرة ، رضي الله عنه ، أن رسول الله(ص) قال :أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا . فقال رجل: أكل عام يا رسول الله ؟ فسكت ، حتى قالها ثلاثًا ، فقال النبي (ص): لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم (رواه مسلم).

وقت الحج ومكانه

للحج أشهر معلومات يجوز فيها ، ولا يجوز في غيرها قال تعالى :﴿الحج أشهر معلومات﴾ البقرة: ١٩٧. وهذه الأشهر هي: شوال وذو القعدة والعشرة الأوائل من ذي الحجة وقيل ذو الحجة كله. ويؤدَّى الحج في: مكة ، ومنى ، ومزدلفة ، وعرفات.

العُمرة

لغة الزيارة ، وشرعًا: زيارة البيت على وجه مخصوص.. وقد اعتمر النبي (ص) أربع عمرات ؛ ثلاثًا في ذي القعدة ، والرابعة مع حجته. والعمرة واجبة عند بعض العلماء ، وسنة مؤكدة عند آخرين ، وفضلها عظيم وتكرارها في العمر أكثر من مرة جائز وأجره عظيم لفعل النبي ولقوله[3]: (العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما) رواه البخاري ومسلم. وقوله (تابعوا بين الحج والعمرة فإنهما ينفيان الفقر والذنوب...إلخ) رواه الترمذي. وإحرام العمرة كإحرام الحج وطوافها كطوافه وسعيها كسعيه.



الحج والكعبة في الكتاب المقدس.. العهدين القديم والحديث

بقلم / علي أبو الخير *

ارتبطت النبوات بالأرض المقدسة والأرض المقدسة تشمل الجزيرة العربية وامتدادها الشمالي الطبيعي نحو الشام ، وهي الأرض التي عاش فيها أبو الأنبياء إبراهيم عليه السلام وذريته من بعده ، أي أن الإنسان ارتبط بالأرض المقدسة ، ثم جزء من هذه الأرض المقدسة جعل رمزاً للتوحيد الإلهي والعدل الرسالي ، فكان البيتان الحرام في مكة المكرمة والمسجد الأقصى في القدس الشريف .

ارتبط الخليل بالكعبة ، وترك وراءه أجيالاً جاهزة للتطور التوحيدي ، فكانت اليهودية ثم المسيحية ، وما بينهما من نبوات ممتدة تتطلب أن يكون العقل الإنسان مستعداً في أطواره الممتدة لاستيعاب الحقائق الكونية لتردها إلى أصل واحد ومصدر واحد ، لذا فإن الكتب السماوية التوراة والانجيل جاءت بالكعبة والحج في جنباتها ، لأن كل الديانات السماوية وكل الأنبياء جاءوا برسالة واحدة على ألسنة أنبياء مختلفين ، وبعيداً عن القول بتحريف التوراة والإنجيل وأعمال الرسل ، فإن بحثنا هذا يتركز في إيراد ما جاء عن مكة وعن شعائر الحج في العهدين القديم والجديد ، وسيتطلب ذلك أبحاثاً ثلاثة ، الأول عن سيرة إبراهيم في مكة المكرمة ، والثاني عن الحج في العهد القديم ، والثالث عن الحج في العهد الجديد.

المبحث الأول :

سيرة إبراهيم في مكة المكرمة كما في العهد القديم :

يقول الأستاذ عباس العقاد [١] :" لم يكن لإبراهيم وطن عند بيت المقدس ، سواء نظرنا إلى وطن السكن أو وطن الدعوة أو وطن المرعي ، فالمتواتر من روايات التوراة أنه لم يجد عند بيت المقدس مدفناً لزوجه فاشتراه بالمال من بعض الحيثيين .

أما الدعوة الدينية فقد كانت الرئاسة فيها لأحبار أيل عليون وكان إبراهيم يقدم العشر أحياناً إلى أولئك الرهبان ، ومن كان معه أتباع يخرجون في طلب المرعي فلا بد لهم من مكان يسيمون فيهم إبلهم وماشيتهم بعيداً عن المزاحمة والمنازعة ، وهكذا كان إبراهيم يميل في أكثر أيامه كما تواترت أبناؤه في سفر التكوين ، فلا يزال متجهاً إلى الجنوب ، وهناك أسباب دينية غير هذه الأسباب الدنيوية توحي إليه أن يسير إلى الجنوب حيث يستطيع أن يتبنى لعبادة الله هيكلاً غير الهياكل التي يتولاها الكهان والأحبار من سادة بيت المقدس إلى أيام أرميا وكانت كلمة (تيمان) مرادفة لكلمة الحكمة والمشورة الصادقة ، وهي تقابل كلمة (يمن) في اللغة العربية بجميع معانيها ومنها الإشارة إلى الجنوب ، والجنوب هو الحجاز ، في هذا الطريق سلك الأنبياء ، وذكرت المصادر الإسرائيلية منهم من بلغ مدين ، وذكرت منهم من عله أقام في نجد أو لعله أقام وراءها من البلاد العربية.

إن ما ورد في التوراة عن رحلة إبراهيم إلى الحجاز ليست بالوضوح الذي يشفي غليل الباحث ، ولكن - رغم ذلك – فإن الإشارات التي جاءت في التوراة تؤكد رحلة الخليل إلى أرض الحجاز ، ففي سفر التثنيه على لسان موسى عليه السلام [٢] جاء الرب من سيناء وأشرق لهم من سعير

* جميع الحقوق محفوظة لموقع المكتبة.

وتلألأ من جبال فاران " ، وسعير أو أرض سعير هي سلسلة جبال ممتدة في الجهة الشرقية من وادى عربة من البحر الميت إلى خليج العقبة وسميت بذلك نسبة إلى سعير الحروري (وهو جد سكان تلك الأراضي) أو سميت نسبة إلى خشونة منظر البلاد كلها (وهو الراجح) والمؤرخ الإسرائيلي بوسيفوس يسميها جبال (عيبال) ، ولا تزال القسم الشمالي من جبل سعيرة حتى الجزيرة العربية يدعي جيبال ، وكانت حدود سعير تمتد قديماً إلى الجزيرة العربية والخليج العقبة جنوبا [٣]
أما برية فاران فأولة فاران هو جبل النور عند مكة المكرمة ،والبرية تشمل تلك البقاع القدسة ، والذى سكن تلك البرية هو إسماعيل عليه السلام بعد أن عاش فيها الخليل ورفع معه ن بنيان الكعبة المشرفة ويكون معنى ماجاء بسفر التثنية أن الرب اشرف في سيناء حيث كلم موسى عليه السلام ثم اشرف في سعير قريبا منبيت لحم حيث ولد المسيح عليه السلام ،اما التلألأ في فاران فكان يمثل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم .وهذا يصادق ماجاء بالقران الكريم "والتين والزيتون وطول سنين وهذا البلد الأمين " [٤] ،فالتين والزيتون إشارة إلى المسيح اما طور سيناء إشارة إلى موسى والبلد الأمين إشارة إلى البيت الحرام وبعثة الرسول (ص) .
والدليل أن برية فاران هي أرض الحجاز ما جاء في سفر التكوين [٥] " وأما ساراي امرأة أبرام فلم تلد له ، وكانت لها جارية مصرية اسمها هاجر ، فقالت ساراي لإبرام هو ذا الرب قد أمسكني عن الولادة ، ادخل على جاريتي لعلي أرزق منها بنين ، فسمع أبرام لقول ساراي ، فأخذت ساراي امرأة أبرام هاجر المصرية جاريتها من بعد عشر سنين لإقامة أبرام في أرض كنعان وأعطتها لأبرام رجلها زوجة له ، فدخل على هاجر فحبلت ، ولما رأت أنها حبلت صغرت مولاتها في عينيها ، فقالت ساراي لأبرام ظلمي عليك ، أنا دفعت إليك جاريتي إلى حضنك ، فلما رأت أنها حبلت صغرت في عينيها ، قضي الرب بيني وبينك ، فقال أبرام لساراي هو ذا جاريتك في يديك ، افعلي بها ما يحسن في عينيك فأذلتها ساراي فهربت في البرية ، فوجدها ملاك الرب على عين الماء في البرية على العين التي في طريق شور ، وقال : يا هاجر جارية ساراي من أين أتيت وإلي أين تذهبين فقالت : أنا هاربة من وجه مولاتي ساراي ، فقال لها ملاك الرب ارجعي إلى مولاتك واخضعي تحت يديها ، وقال لها ملاك الرب تكثيراً أكثر نسلك فلا يُعد من الكثرة ، وقال لها ملاك الرب ها أنت حبلي فتلدين ابنا وتدعين اسمه إسماعيل لأن الرب قد سمع لمذلتك وأنه يكون إنساناً وحشياً يده على كل واحد ، ويد كل واحد عليه وأمام جميع أخوته يسكن " ، ثم قال لها ملاك الرب بعد أن ولدت إسماعيل : مالك يا هاجر لا تخافي لأن الله قد سمع لصوت الغلام حيث هو ، قومي احملي الغلام وشدى يدك لأني سأجعله أمه عظيمه ، وفتح الله عينيها فأبصرت بئر ماء ، فذهبت وملأت القربة ماء وسقت الغلام ، وكان الله مع الغلام فكبر وسكن في برية فاران ، وأخذت له أمه زوجة من أرض مصر" [٦] .
يتضح من التوراة إذن أن الذي سكن أرض فاران هو إسماعيل عليه السلام ، وكان مقدمة قوله تلألأ من جبل فاران ، فأرض فاران هي أرض النور ، مع العلم أن الإسرائيليين دخلوها مبكراً بعد مفارقتهم أرض التيه في سيناء [٧] ، ثم أرسلو منها الجواسيس إلى أرض كنعان [٨] ، وقد ذكر في العهد القديم ثمانية عشر موضعاً من المواضع التي نزل بها شعب إسرائيل مدة رحلاتهم في تلك البرية .
الذي يعنينا أن رحلة الخليل كانت إلى الجنوب كما ذكر الأستاذ العقاد وكما تدل الروايات في الأسفار الخمسة من العهد القديم ، وقد تأكدت هذه المعاني من جديد في سفر حبقوق فقد قال ذلك النبي [٩] :" الله جاء من تيمان ، والقدوس من جبل فاران ، سلاه ، جلاله غطي السماوات ، والأرض امتلأت من تسبيحه ، وكان لمعان نور ، له من يده شعاع وهناك استتار قدرته " ، وهذا مرادف لجبال النور أو فاران ، والتسابيح التي كانت لا يعرفها البشر تعلموها من الخليل في أول عهد رسالته ومكة ثم دامت وتطورت حتى وصلت إلأى الرسالة الخاتمة .
وتشرح التوراة بعضاً من سيرة الخليل عندما شرع في ذبح ابنه إسماعيل بناء على طلب الله منه ، وبعد أن ظهرت عظمة إخلاص وإيمان إبراهيم وإسماعيل افتداه الله بكبش عظيم ، وعندها نادى ملاك الرب من السماء إبراهيم ليؤكد له الوعد الذي وعده الله إياه من قبل فقال له [١٠] : " وقال بذاتي أقسمت يقول الرب ، إني من أجل أنك فعلت هذا الأمر ولم تمسك ابنك وحيدك ، اباركك مباركة وأكثر نسلك تكثيراً كنجوم السماء وكالرمل الذي على شاطئ البحر ، ويرث نسلك باب أعدائه ، ويتبارك في نسلك جميع أمم الأرض " ، فالنداء الألهي لإبراهيم كان بالحجاز ف مكة ، حيث أن إسماعيل كان الابن الوحيد لإبراهيم قبل ولادة اسحق عليه السلام لا كما ذكرت التوراة بابن اسحق هو الذبيح .



ثم وعد الله إبراهيم أثناء إقامته في الحجاز حيث قال له [١١] " وتكلم الله معه قائلاً ، أما أنا فهو ذا عهدي معك ، وتكون اباً بجمهو من الأمم ، فلا يدعي اسمك بعدُ أبرام بل يكون اسمك إبراهيم ، لأن أجعلك أباً لجمهور من الأمم ، وأثمرك كثيراً جداً وأجعلك أمماً ، وملوك منك يخرجون ، وأقيم عهدي بيني وبين نسلك من بعدك في أجيالهم عهداً أبدياً ، وقال الله لإبراهيم وأما أنت فتحفظ عهدي الذي تحفظونه بيني وبينكم وبين نسلك من بعدك ، يُختن منكم كل ذكر ، فتختنون في لحم غرلتكم فيكون علامة عهد بيني وبينكم .. فأخذ إبراهيم إسماعيل ابنه وجميع ولدان بيته وجميع المبتاعين بفضته كل ذكر من أهل بيت إبراهيم ، وختن لهم غرلتهم في ذلك اليوم خُتن في لحم غرلته ، في ذلك اليوم عينه ختن إبراهيم وإسماعيل ابنه ".
ما يعنينا هنا هي تلك الأحداث التي حدثت مع إبراهيم في مكة ، لأن إسماعيل لم يذهب للشام ، وكل ما ورد بين إبراهيم وإسماعيل لم يكن في الشام بل في الحجاز ، ونرى بوضوح أن اسحق لم يذكر في ذلك ، وأن العهد بتكثيره ومنه يخرج ملوك ، والختان كان علامة اعهد ، وكان العرب ختنون طوال عهدهم حتى وهم مشركون اقتداء بإبراهيم وإسماعيل ، ويتضمن هذا النص العهد الذي جعله الله بينه وبين إبراهيم ونسله ، مع التأكيد بأن المقصود بأن يجعله أبا لجمهور من الأمم أن يجعله علم وهدى وقدرة في السير إلى الله تعالي والإخلاص له

، وأن يكون نسله أنبياء وقدرة للبشرية مع بعده ، ولهذا النص ونصوص أخرى من التوراة ما تطابقها آيات قرآنية ، ولكننا لسنا بصدد إعداد دراسة مقارنة بين القرآن والتوراة ، بل هو سيرة إبراهيم بالحجاز من التوراة نفسها رغم ما يشوب ذلك من تضبيب ديني وتاريخي.

لم تكن إقامة إبراهيم بالحجاز إقامة دائمة ، بل أنه كان يزورها في أوقات مختلفة ، والظن الأغلب هنا أنه كان يقوم بأداء فريضة الحج ثم يتأكد من انتشار الدعوة بين القبائل العربية التي سكنت الحجاز ، ثم كان يؤدي مناسك الحج الإبراهيمية من طواف وإفاضة وغيرهما من النسك.

المبحث الثاني : شعائر الحج في العهدين القديم والجديد

رغم أن التوراة حرصت على التأريخ لقبائل إسرائيل وحدها ، ولأننا لا نعتمد على المصادر الإسلامية في هذا المبث ، نعيد القول إن إبراهيم كان يزور مكة حاجاً ، أما إسماعيل فكان يؤدى الفريضة كل عام بطبيعة الأشياء ، وأول ما يلفت انتباهنا هو أن التوراة ذكرت في إشارات قليلة أولاً إلي نسل إسماعيل حيث جاء [١٢] :" وهذه أسماء بني إسماعيل حسب أسمائهم ومواليدهم : نبايوت بكر إسماعيل ، وقيدار وأدبئيل ومبسام ، ، ومشماع ودومة ومسأ ، وصدار وتيما ويطور ونافيش وقزمة هؤلاء بنو إسماعيل وهذه أسماؤهم بحسب أحويتهم وحظائرهم إثنا عشر زعيماً لقبائلهم ".

وهذا النسب دونه موسى عليه السلام في سفر التكوين ، وهؤلاء الاثنا عشر رجلاً من نسل إسماعيل من المفترض أنعم أجدد العرب ، وأحدهم كان جد النبي صلي الله عليه وسلم .

ولو تأملنا لمناسك الحج لوجدناها تقريباً في العهد القديم ، ففي سنة ٧٠ قبل الميلاد تنبأ النبي أشعياء بقيام وظهور الإسلام ليكمل مسيرة الحج فقد جاء [١٣] :" قومي استنيري لأنه قد جاء نورك ومجد الرب أشرق عليك لأنه ها هي الظلمة تغطى الأرض ، والظلام الدامس الأمم ، أما عليك فيشرق الرب ، ومجده عليك يرى ، فتسير الأمم في نورك ، والملوك في ضياء إشراقك ، إرفعي عينيك حواليك وانظرى ، قد اجتمعوا كلهم جاءوا إليك ، يأتي بنوك من بعيد ، ثحمل بناتك على الأيدي ، حينئذ تنظرين وتنيرين ، بخفق قلبك ويتسع ، لأنه تتحول إليك ثروة البحر ، ويأتي إليك غني الأمم ، تغطيك كثرة الجمال ، بكران مديان وعيفه كلها تأتي من شبا تحمل ذهباً ولباناً وتبشر بتسابيح الرب ، كل غنم قيدار تجتمع إليك ، كباش نبايوت تخدمك ، تصعد إليك مقبولة على مذبحي وأزين بين جمالي ط أ .هـ .

وفي نفس السفر (أشعياء) جاء [١٤] " غنوا للرب أغنيةجديدة ، تسبيحة من أقصى الأرض ، أيها المنحدرون في البحر ومائه ، والجزائر وسكانها ، لترفع البرية ومدنها صوتها ، الديار التي سكنها قيدار ، لتترنم سالع ، من رؤوس الجبال ليهتفوا ، ليعطوا للرب مجداً ، ويخبروا بتسبيحه الجزائر ، الرب كالجبار يخرج كرجل حروب ينهض غيرته ، يهتف ويصرخ ويقوى على أعدائه " أ.هـ .

ولو أردنا وصفاً لمناسك الحج لن نجد أكثر روعه ووضوحاً مما جاء في سفر أشعياء كما سنرى :

١- غنوا للرب أغنية جديدة ، وهي التلبية الخالدة لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ، إن الحمد والنعمة لك ، لا شريك لك "، وهي أغنية أو تلبية جديدة على سمع الإسرائيليين ، ولكنهم تلبية الخليل إبراهيم ، وظل العرب يرددوها ، ولكنهم أضافوا لها (إلا شريكاً هو لك ، تملكه وما ملك) وذلك أثناء فترة انحرافهم العقائدى ، والذي اختفي بالبعثة النبوية الشريفة ، نبي الله أشعياء كان يبشر الناس جميعاً وخاصة الإسرائيليين بأن الأغنية جديدة وقادمة أى أنه كان يبشر ببعثة النبي الكريم ، وأن هذه التلبية ستتردد في الآفاق ، ولذلك قال أشعياء : تسبيحه من أقصى الأرض ، من المنحدرين من البحر ومن البر ، لترتفع الحناجر بتلك الأغنية وهم يواصلون طريقهم نحو بيت الله المحرم إلى حيث الديار التي سكنها قيدار ، وتترنم سالع (في القاموس : سلع جبل بالمدينة ، وسليع بالتصغير جبل بالمدينة ، وسالع جبل قباله جبل أحد) بتلك التلبية عندما يزور الحجاج مدينة الرسول صلي الله عليه وآله وسلم ، ويتراءى ذلك التجمع عندما يمجدون الرب أو حسب ما قال أشعياء ليعطوا للرب مجداً ، ويخبروا بتسابيحه الجزائر أى الأراضى اليابسة ، والناس جاؤوا من بعيد مع أبنائهم ، يحملون بناتهم ، وهنا تخفق قلوب الأمم التي أشرق عليها نور الدعوة وحقيقة التوحيد .

٢- من المعروف أن الحجاز وادي غير ذي زرع ، وأن الحجازيين يعيشون على ما يأتيهم من رزق من خارج الحجاز ، إما مع حجاج بيت الله الحرام ، ومن الثروات التي يوقفها أصحابها على الديار المقدسة لأنها خير الأرض ، ولذلك فإن أشعياء قال بعد أن ذكر الراحلين للحج من كل الأراضى (أو من كل فج عميق حسب التعبير القرآنى) يقول : لأنه تتحول إليك البحر ، ويأتي إليك غنى الأمم ، وهذه إشارة إلى ما أكد عليه التراث الإسلامي بأن الحجاز يؤتي إليه من الثمرات ، أي من خارج الحجاز .

٣- تغطية كثرة الجمال بكران مدايان وعيفة كلها تأتى من شبا تحمل ذهباً ولباناً ،وتبشر بتسابيح الرب ،هكذا قال أشعاء ،وهوتكرار لثروة الأمم التى تنفق في الحجاز ، ولكنه يقول تبشر بتسابيح الرب ، والتسابيح لا تكون بعد الوصول إلا أثناء الطواف ، وهو ما ردده النبي حبقوق فيما بعد : والأرض امتلأت من تسبيحه ، والأرض التي يعنيها هي أرض فاران أو جبل النور في الحجاز ، وتلك إشارة إلى طواف الحجاج بالبيت الحرام .

٤- كل غنم قيدار تجتمع إليك ، كباش نبايوت تخدمك ، تصعد إليك مقبولة على مذبحي وازين بيت جمالي ، وهذه دلائل واضحة على يوم عرفه ويوم النحر في مني ، حيث أن الجمال والكباش تصعد إلى مني حيث المذبح الذي طلب الله من إبراهيم أن يذبح ابنه بالقرب منه ، ثم فداه بكبش ،وصارت سنة الحجاج التقرب إلى الله بالذبح وتوزيع اللحوم على الفقراء ، وتبدو الإشارة واضحة على كثرة الذبح لأن الحجاج جميعاً يذبحون ، لأنها تصعد مقبولة من الله على المذبح حتى يتزين بيت الجمال ، وبيت الجمال هنا مكان الذبح في منى ؛ والزينة لأن الجميع يؤدى فرضا من فرائض الحج ،والأضحية يستفيد منها فقراء المسلمين في الحجاز وخارج الحجاز الذين يأكلون اللحوم فيشكرون الله ،ويأخذ الحجاز ثوابهم من الله تعالى.

رمزية الحجر الأسود فى العهد القديم

فى الفترة من سنة ٥٩٧ الى ٥٣٨ قبل الميلاد ،وفى أيام النبيى دانيل ،وفى أرض السبى بمملكة بابل ،وفى السنة الثانية من الملك نبوخذ نصر ملك با بل ، يلهم الله ذلك الملك الوثنى برؤيا منامية ،ويكشف له الإمبراطوريات التي تتعاقب وتدور حتى يأتى الإسلام ،ويرمز إليه بحجر قطع بغير يدين ،وطلب الملك الوثنى أن يفسرها له المنجمون ،ولكنهم فشلوا جميعا ،ذلك أنه لم يذكر الرؤيا لهم ،فقط طلب منهم أن يقولوا الرؤيا ثم يفسرها له ،وهنا جاء الدورعلى دانيال النبى فقال كما جاء فى سفره [١٥] :"كنت تنظر إلى أن قطع حجر بغير يدين ،فضرب التمثال على قديمه اللتين من حديد وخزف ،فسحقهما

فانسحق حينئذ الحديد والخزف والنحاس والفضة والذهب معاً ،وصار كعصافة البيدر فى الصيف ،فحملتها الريح فلم يوجد لها مكان ،أما الحج الذى ضرب التمثال فصار جبلاً كبيراً وملأ الدنيا كلها " ،ولقد كان تفسير الرؤيا إيذانا ببدء عصور مستقبلية تشير جميعها إلى ممالك رمز إليها المنام كما يلى[١٦] "

١- سنة ٧٠١ ق ،م مملكة بابل ،ويرمز إليها بالرأس من الذهب فى عهد نبوخذ نصر الذى أخذ اليهود أسرى فى السبى البابلى الشهير.

٢- سنة ٦١٣ ق.م ،المملكة الكلدانيين فى عهد ميداس ويرمز لها بالفضة حيت اشتهرت بها.

٣ - سنة ٣٢٦ ق.م المملكة الإغريقية فى عهد الاسكندر المقدونى ،ويرمز لعصره بالنحاس لأن عصر الاسكندر اشتهر بالنحاس ولم يكن الاسكندر راغباً في الذهب والفضة.

٤- سنة ٥٣ ق.م ، الإمبراطورية الرمانية فى عهد بومباى ويرمز لها بالحديد.

٥ - سنة ٦١٢ م الإمبراطورية البيزنطية فى الغرب والامبراطورية الفارسية الساسانية فى الشرق اوالحديد والخزف ،وأنهما جميعا انسحق الجميع الحديد والخزف والنحاس والفضة والذهب معا ،وهى إشارة إلى انهار كل الممالك التى أقيمت منذ عصر دانيال ،وأنها لم يبق لها فى الوجود شىء ، وعبر عن ذلك كانت عصافة البيدر فى الصيف ،أى أنها ذهبت مع الريح ولم يعد لها وجود .

٦ - سنة ٦٣٧ م يقوم الإسلام وينتشر ويبقى صامداً حتى الآن بعد أن ذهبت كل الممالك إلى كنت التاريخ ،أما الإسلام فهو الذى بقى ،وعبر عنه دانيال بالحجز الذى ضرب التمثال بغير يدين فصار جبلاً كبيراً وملأ الأرض كلها .

والحجز فى المنام والذى فسره دانيال إشارة إلى الحجز الأسود صار جبلاً كبيراً ،وهو تعبير مجازى عن الإسلام نفسه ،لأ ن الحجر الأسود له قداسة فى نفوس المسلمين ،

وذكره انتشر ليملأ الأرض كلها .

ورغم تحفظاتنا (كما ذكرنا في هامش المصادر) على تلك السنين التي أوردها المؤرخون ،لكن المؤكد أن النبي دانيال كان يفسر حلم نبوخذ نصر على أسسه الدينية لأنه ملك وثنى قاد قبائل إسرائيل أسرى ،صحيح أنه من أفعالهم سلط الله عليهم ملوكاً وثنيين ،ومع ذلك ظل من بنى إسرائيل أنبياء يريدون نشر الدعوة والتنبؤ بالخلاص ،وبالفعل فإن نبوخذ نصر خفف الأعباء عن اليهود بعد تفسير دانيال لمنامه .

وفى التراث الإسلامي أن المسلمين بعد أن فتحوا العراق وجدوا دانيال النبي في بابل مدفونا قريبا من سطح الأرض ،وكان جسده الطاهر مازال محتفظاً بطراوته (لأن الأرض لا تأكل أجساد الأنبياء) فأرسلوا إلى عمر بن الخطاب يخبروه بخبره ،فأرسل لهم أن غسلوه وكفنوه وصلوا عليه ثم ادفنوه دفن المسلمين ، وفعل المسلمون ما قال عمر رحمه الله .

بشائر العهد القديم بالرسالة الإسلامية والنبي (ص)

لا يفوتنا ونحن نتحدث عن الحج ومكة والبيت الحرام أن نتحدث عن البشائر التي جاءت بالرسول (ص) خاتماً للأنبياء ، وفي هذه البشائر دلائل على وجود مكة ومناسك الحج في الكتاب المقدس لكل ، لأن النبي (ص) هو الذي سيعيد الحياة إلى التوحيد الإبراهيمي أو حسب النص القرآني الحنيفية الإبراهيمية ، كما يعيد لمكة قدسيتها ورمزيتها للبشرية كلها .

فبعد أن بشر الله إبراهيم في مكة أن يكثر نسله حتى يكون مثل عدد الرمال وعدد النجوم ، نجد في سفر التثنيه مخاطباً بني إسرائيل [١٧] : " يقيم الرب إلهك نبيا من وسط ، من اخوتك مثلي له تسمعون " ، وكذلك [١٨] :" أقيم لهم نبياً من وسط إخوتهم أجعل كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما أوصيه به ".

والذي يتأمل تلك الكلمات يجد أن البشارة بالرسول (ص) جاءت رمزية لكنها واضحة ، أقيم لهم نبياً من وسط اخوتهم ، أي من أخوة إسرائيل واسحق ، أي من ذرية إسماعيل ، له يسمعون ، أي يسمع بنو إسرائيل له عندما يظهر .

واجعل كلامي في فمه وهذا كناية عن أن النبي الذي يبشر به كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب فكان ينزل عليه الوحي ويردده بفمه الشريف إلى كتاب الوحي من أصحابه فيدونوه كما نزل . هذا بالإضافة إلى أن بركة الرب لإبراهيم مع إسماعيل تجلت في ظهور النبي (ص) حفيد إبراهيم .



المبحث الثالث : الحج في العهد الجديد :

ليس في العهد الجديد إشارات كثيرة للحج والكعبة كما في العهد القديم ، ولكن العهدين مترابطين بحيث أن ما يقوله العهد القديم يصدقه العهد الجديد (الإنجيل) ، وهذا ما يؤمن به المسيحيون بصورة أكيدة وقاطعة ، فالمسيح عليه السلام جاء يكمل الناموس أي يحيى الشريعة الموسوية .

ومع ذلك توجد إشارات إلى الكعبة ، يقول المسيح (ع)[١٩] :"أما قرأتم قط في الكتب : الحجر الذي رفضه البناؤون هو قد صار رأس الزاوية ، من قبل الرب كان هذا وهو عجيب في أعيننا ، لذلك أقول لكم : إن ملكوت الله ينزع منكم ويعطى لأمة تعمل أثماره".

والحجر الذي قصده المسيح هو إسماعيل ، ذلك أن قبائل إسرائيل رفضت الاعتراف به نبياً ، وتفاخروا عليه بقولهم إذن لسنا أولاد جارية بل أولاد حرة ، أي أنهم لا يعترفون به فقد كانوا ينظرون إليه على أنه ليس بمقدارهم ولا مكانتهم وأنه ذهب إلى البرية مع أمه وأنه كان وحشياً ، ثم أولوا كل بشارات الله لإسماعيل فخصوا بها اسحق دونه ، والمسيح قصد بحجر الزاوية إسماعيل ، وفي الوقت ذاته تفسير للحجر الأسود الذي في إحدى زوايا الكعبة المشرفة ، لأن إسماعيل كان يرفع بناء الكعبة مع خليل الله ، ثم وضعوا الحجر في مكانه المعهود ، فرمزية الحجر تنطبق على إسماعيل ، كما تنطبق على الحجر الأسود ذاته لأن إسماعيل اختص بالحجر الأسود دون اسحق عليه السلام ، والمسيح عندما تنبأ بأن ملكوت الله ينزع ، فهو منهم من بني إسرائيل الذين كذبوه وآذوه ، ثم بشر بأن ملكوت الله يعطى لأمه تعمل أثماره ، أي أمة أخرى غير الأمة الإسرائيلية ، كما أن المسيح ضمن نبوآته كان يقول عن الهيكل إنه لن يبقى فيه حجر على حجر فقال [٢٠] :"أما تنظرون جميع هذه ، الحق أقول لكم : انه لا يترك حجر على حجر لا

ينقص " ثم قال عن أورشليم [٢١] :" يا أورشليم يا أورشليم يا قاتلة الأنبياء وراجمة المراسلين ، كم مرة أردت أن أجمع أولادك كما تجمع الدجاجة فراخها تحت جناحيها ولم تريدوا ، هو ذا بيتكم يترك لكم خراباً " ، النبوآت العيسوية كان تحدد دورة الزمن بانقضاء عمر المسيرة الموسوية ، وأن النهاية مأساوية لهيكل الرب الذي بالفعل دمر عام ١٣٥ م على يد الإمبراطور الروماني هادريان الذي لم يختص الهيكل وحده بل دمر مدينة أورشليم كلها عن بكرة بيوتها وهيكلها ، ثم أسماها إيلياء الكبرى .

كما ورد ببعض الأناجيل إشارة إلى الحج [٢٢] :" سيأتي مسيا المرسل من الله لكل العالم ، الذي خلق الله العالم لأجله ، وحينئذ يُسجد لله في كل العالم وتنال الرحمة حتى أن سنة اليوبيل التي تجئ الآن كل مائة سنة سيجعلها مسيا كل سنة من كل مكان ".

وكلمة المسيا في اللغة الآرامية تعنى الرسول ،وأن اختصار مائة عام في عام واحد إشارة إلى حج بيت الله الحرام ، التي جعلها الله في أيام معلومة في شهر ذي الحجة من كل عام.



بشائر الإنجيل بالرسول (ص):

كما ذكرنا عن بشائر العهد القديم بالنبي (ص) نورد بعض بشائر الأناجيل به صلى الله عليه وسلم ، لأن التبشير به تبشير بدعوته وبأركان رسالته ومنها حج بيت الله الحرام.

من هذا البشائر ما جاء على لسان السيد المسيح للحواريين [٢٣] : " إن لي أموراً كثيرة أيضاً لأقول لكم ، ولكن لا تستطيعون الآن تحتملوا ، وأما متى جاء ذلك روح الخلق فهو يرشدكم إلى جميع الحق ، لأنه لا يتكلم من نفسه ، بل كل ما يسمع يتكلم به ويخبركم بأمور آنية".

فالمسيح كما جاء في سفر التثنيه يتحدث عن رسول آخر يتحدث بكل ما يسمعه أي من فمه كما جاء التثنيه ، فكل ما يسمع يتكلم به ، أي يقوله لكتاب الوحى ، وأشار إلى النبي القادم بأنه روح الحق .

في نفس الإنجيل يتحدث عن روح الحق ذاك فيقول [٢٤]:" ومتى جاء روح الحق الذي من عند الآب ينبثق فهو يشهد لي " أي أن الرسول وبالفعل فقد شهد الرسول للمسيح عيسى بن مريم الذي جاء ذكره في القرآن الكريم كثيراً مقروناً بكلمة الله والكلمة التي ألقاها إلى مريم عليها السلام .

في أعمال الرسل يقول القديس بطرس [٢٥]" فإن موسى قال للآباء إن نبيا مثلي سيقيم لكم الرب إلهكم من إخوتكم ، له تسمعون في كل ما يكلمكم به " ، ثم يقول في موضع آخر [٢٦] :" هذا هو الحجر الذي احتقر تموه آيها البناؤون الذي صار رأس الزاوية ، وليس بأحد غيره الخلاص ".

فالقديس بطرس كان يعيد أو كأنه يفسر ما قالت به التوراة وما جاء على لسان السيد المسيح من أ. النبي محمداً (ص) سيكون من اخوة بني إسرائيل وأنه يقول ما يسمع من الوحى ، كما يعيد بطرس الحديث عن حجر الزاوية ، الذي رفضه البناؤون ، وهوالذي يأتي بالخلاص ، وفيه إشارة عن إسماعيل وعن الحجر الأسود ، وعن النبي (ص) الذي يخلص الأمم من الأسر الفكري ، والحقيقة أنه يمكن القول كما قال الشيخ أحمد ديدات رحمه الله بأنه إذا كانت التوراة والأسفار هي العهد القديم والأناجيل هي العهد الجديد ، فإن القرآن الكريم هو العهد الأخير ، لأنه المتمم لشريعة التوحيد والعدل والتي هي دعوة الأنبياء كثيراً .

خاتمة البحث

لم نورد في البحث أية إشارة إلى المصادر الإسلامية التي تتحدث عن تبشير التوراة والانجيل بالرسول المصطفي (ص) ، لأن البعض قد يظن أننا نعقد مقارنة بين الأديان ، ولكن هذا لا يعنينا لسببين :

السبب الأول : أن البحث سوف يطول أكثر ؛ والحديث عن تطابق القرآن في كثير من الآيات المبشرة بالرسول مع ما جاء بالكتاب المقدس سيخرج البحث عن هذا النطاق ، وبحثنا يتعلق بالحج والكعبة كما ورد في الإشارات الواضحة عند أهل الكتاب .

السبب الثاني : لسنا بصدد الدخول في جدل مع أهل الكتاب لأن العقائد عموماً خارجه عن نطاق الجدل ، وأنه يمكن التقريب بين البشر فيما يتفقون حوله من أخلاقيات ومثل ومبادئ وقيم كالحرية والكرامة الإنسانية وغيرها ، أما إذا دخل الجدل في نطاق العقائد فإنه يفرق كثيراً .

من هنا كان البحث يدور حول الحج والكعبة عند أهل الكتاب ، والمتأمل لذلك يجد أن الأرض المباركة أو التي بارك الله فيها للعالمين هي صرة العالم القديم ، وأن الله سبحانه وتعالي حدد مصير البشرية في ذرية آبي الأنبياء ، وأبو الأنبياء له فرعان ، هما فرع اسحق وفرع إسماعيل ، وقد اختص الله تعالي الفرع الاسحاقي بالبركة النبوية فقد جعل الله من ذرية اسحق عدداً كبيراً من الأنبياء والدعة إلى الله ، كان أعظمهم قدراً وأرفعهم مقاماً النبي موسى عليه السلام صاحب الشريعة ، وآخرهم النبي عيسى عليه السلام ، ولكن ونظراً للانحرافات المتكررة من بني إسرائيل وقيامهم بقتل بعض الأنبياء ، فقد زالت عنهم البركة ، ففي سفر حزقيال [٢٧] :" إن بيت إسرائيل كما سكنوا أرضهم نجسوها بطريقهم وبأفعالهم كانت طريقهم أمامي كنجاسة الطامث ، فسكبت غضبي عليهم لأجل الدم الذي سفكوه على الأرض وبأصنامهم نجسوها ، فبددتهم في الأمم ، فتذروا في الأراضي كطريقهم وكأفعالهم دنتهم ، فلما جاؤوا إلى الأمم حيث جاؤوا نجسوا اسمي القدوس ".

فالشتات الذي أقيم وخيم على القبائل الإسرائيلية كان بسبب مذابح أقاموها وأصنام عبدوها فنجسوا الأرض المقدسة في فلسطين فحق عليهم الشتات والتبدد في الأرض ، وبالتالي سح منهم الامتياز أو البركة. ويتبين أن بركة الأمم لم تتحقق في نسل اسحق لأن بنى إسرائيل يقولون إن شريعة موسى خاصة بهم وللغريب المقيم في وسطهم ففي سفر العدد [٢٨] :" مثلكم يكون مثل الغريب أمام الرب ، شريعة واحدة وحكم واحد يكون لكم وللغريب النازل عندكم ".وهذا يعني أن الرسالة التي حملها موسى جاءت خاصة بقومه فقط من دون الأمم ، وعلى ذلك فلم يتحقق وعد الله لإبراهيم بمباركة جميع الأمم من نسله الاسحاقي .

وبذلك يتضح أن بركة الله في اسحق ونسله كانت مرحلية محدودة حيث جعل الله تعالى سلسلة من الأنبياء من نسل اسحق ليمهدوا الطريق ويهيئوا العقل الإنساني لاستقبال رسالته النهائية للناس جميعاً على يد النبي محمد (ص) من النسل الإسماعيلي لإبراهيم الخليل ، وهو النسل الذي تكاثر كثيراً ، وتباركت الأمم في دعوة إبراهيم من نسله الإسماعيلي .

إن الأرض المقدسة استقبلت كل الرسالات ، وكانت الكعبة هي رمز التوحيد لكل هؤلاء الرسل جميعاً ، وكان الحج هو الوسيلة لتأكيد رمزية مكة كمكان مقدس مرتبط بالوجود الإنساني الفاهم للتوحيد ، وليجمع كل أصحاب رسالات السماء المنبثقة من دعوة أبي الأنبياء ، ولذلك وجدنا لها ذكراً في الكتاب المقدس ، وهو ذكر عظيم مبارك .

مصادر البحث

١- عباس العقاد – أبو الأنبياء إبراهيم – كتاب اليوم – القاهرة – ١٩٥٣ – ص ٢٣٢.

٢- سفر التثنيه /٣/٢٣.

٣- إبراهيم خليل أحمد – محمد في التوراة والإنجيل والقرآن – مكتبة الوعي العربي – القاهرة – بدون تاريخ – ص ٣٦ .

٤- سورة التين .

٥- سفر التكوين -١٦ .

٦- تكوين :١٧/٢١-٢١.

٧- سفر العدد :١٢/١٠.

٨- سفر العدد :٣/١٣.

٩- سفر حبقوق :٣/٣-٤.

١٠- تكوين :١٦/١٢-١٨.

١١- تكوين :٣/١٧-١١ ، ٢٦/٢٣.

١٢- تكوين :١٢/٢٥.

١٣- سفر أشعياء :١/٦٠-٢ .

١٤- سفر أشعياء :١٢/٤٢.

١٥- سفر دانيال :٣١/٢-٣٥.

١٦- محمد في التوراة والإنجيل والقرآن ، ورغم تحفظنا على بعض الممالك التي ذكرنها مؤلف الكتاب ، لكن من الضرورى القول أن المستقبل في الكتب المقدسة عموما لا يأتي واضحاً ، ولكنها رموز يفهمها الراسخون في العلم فضلاً عن الأنبياء .

١٧- سفر التثنيه :١٥/١٨.

١٨- سفر التثنيه :١٨/٨.

١٩- انجيل متى :٤٢/٢١-٤٣.

٢٠- انجيل متى :٢/٢٤.

٢١- متى ٣٧/٢٣-٣٨ .

٢٢- انجيل برنابا :١٦/٨٢-١٨ ، والكنيسة لا تعترف بإنجيل برنابا رغم أن أول من ترجمة هو الأستاذ خليل سعادة إلى اللغة العربية ونشرت دار المنار لصاحبها محمد رشيد رضا الإنجيل ، وبسبب عدم اعتراف الكنيسة به لم يتداول ، ولأن أهل مكة أدرى بشعابها فقلنا نأخذ منه ما يؤكد وحدة الدين الإلهي كغيره من الأناجيل والتوراة ، دون الخوض النقاش الجدلي في العقائد .

٢٣- انجيل يوحنا :١٢/١٢-١٣ .

٢٤- انجيل يوحنا :٢٦/١٥.

٢٥- أعمال ارسل :٢٢/٣.

٢٦- أعمال الرسل ١١/١٤-١٢.

٢٧- سفر حزفيال :١٧/١٣٦-٢٠.

٢٨- سفر العدد :١٥/١٥-١٦ .

مكانة الكعبة الشريفة في قلب العرب قبل الإسلام تقديس وتعظيم..

استطلاع رأي إعداد /رحاب أسامة *

عرف العرب حرمة الكعبة منذ رفع إبراهيم قواعدها ، فعظموها وجعلوها حرماً آمناً ، ومثابتهم ومحجهم ، وقد توجهنا إلى نخبة من علماء الإسلام ، نستطيع آراءهم في هذه المكانة :

الدكتور مصطفي الشكعة عضو مجمع البحوث الإسلامية:

قال في القرآن الكريم إن الكعبة الشريفة هي أول بيت لهداية البشر ومن دخلها كان آمناً ، بل إن الله جعلها بيته ليحج له المسلمون فهي أول بيت وضع للناسكما أنها أولى المقدسات لدى الملائكة والرسل وأنبياء الله فهي أول بيت مبارك وهدىً للعامين وفيه آيات بينات وهي مقام إبراهيم ، والعرب قبل الإسلام كانوا يطوفون بالكعبة ولا يزال المسلمون حتى الآن يطوفون بالكعبة ويوجد باب لمقام إبراهيم ، وقد حاول آل سعود أن يزيلوا هذا المقام لأنه يصنع زحاماً للذين يطوفون حول البيت ، ولكن العلماء منعوهم بناء على هذه الآيات ، ولقد كانت الكعبة قبلة العرب قبل الإسلام يحجون إليها على فطرتهم وكانوا يقدسون أصناماً ، وبقدر أمر الله أنبياءه كسيدنا إبراهيم وإسماعيل والأنبياء الحجازيين مثل نبينا صاح عليه السلام بتطهير الكعبة من هذه الأصنام ، ولم يكن العرب قبل الإسلام يضعون الأصنام داخل الكعبة وحولها إلا احتراماً لها ، ل إن ذلك يعني أن الكعبة مقدسة عند العرب خاصة أن سيدنا إبراهيم دُفن بالكعبة .

الدكتور عبد الصبور شاهين المفكر الإسلامي الكبير:

الكعبة المشرفة أول بيت وضع للناس مباركًا وهدى للعالمين ومن دخله كان آمناً ، كما إنها البيت الذي يحج إليه العالمون وتلك أهم إشارة للبيت الحرام ،التي رأى العرب أنها بيت عبادتهم ، وقد حطم الرسول "ص"الأصنام التي حولها والتي قدسها العرب وعظموا بها الكعبة لأنهم رأوا أن رب هذا البيت هو الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف ، وذلك يعني أن الكعبة الشريفة مكانة اقتصادية بالإضافة لمكانتها الدينية ، ولقد أثبتت الأبحاث أن الكعبة الشريفة تقع في المحور بالنسبة لليابسة ، أي أن الكعبة في مركز الأرض حتى تصل رسالة محمد "ص" لكل الجهات ، والغريب أن صور سفن الفضاء أثبتت أن الكون يتحول إلى الظلام شديد وذلك ما قاله سبحانه وتعالى " وأية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون " ، وفي سورة النازعات قال تعالى :" أنتم أشد خلقاً أم السماء بناها رفع سمكها فسواها أغطش ليلها وأخرج ضحاها " ، وعندما صعد رواد الفضاء وسط الظلام الحالك رأوا شعاعاً ضوئياً يصد من الأرض ومصدره مكة وتتبعوه في مكة فوجدوه صادراً عن بيت الله الحرام ، حتى الحمائم والطيور تلف حول البيت ولا تطير فوقه فالطيور ترى ما لا نراه ، فالكعبة مركز الأرض والدوران والطواف يبدأ من هذا المركز .

الدكتور محمد الجيوشي عميد كلية الدعوة الأسبق:

الكعبة الشريفة بناها إبراهيم وإسماعيل فقال تعالى:" ربنا وتقبل منا وأرنا مناسكنا " وذلك يعني أن سيدنا إبراهيم بنى الكعبة في مكة حيث نشأ سيدن إبراهيم ، وتربي ، وتعتبر الكعبة أثراً من آثار سيدنا

---

* كاتبة صحفية مصرية .

إبراهيم ، ولذلك كان لها مكانتها عند العرب وكانوا يحجون إليها لأنهم يتبعون سيدنا إبراهيم وظلوا يقدسون الكعبة بالطواف حولها ، وعندما قررت قريش إعادة بناء الكعبة بناء متين يصمد أمام السيول وأجمعوا أمرهم على ذلك وقف فيهم عائذ ابن عمران فقال :" ا معشر قريش لا تدخلوا في بنائها من كسبكم إلا طيباً فلا يدخل فيها مهر بغى ولا بيع ربا ولا مظلمة أحد من الناس " وكانت القبائل العربية القديمة تهاب هدم الكعبة خشية أن يحل عليهم سخط الله وذلك لا يدل إلا عظمة مكة لدى القبائل العربية.

الدكتور عبد المعطي بيومي

عميد كلية أصول الدين الأسبق:

الكعبة بيت الله منذ أن بنته الملائكة وهناك اعتقاد بأن الملائكة تتعبد فيه وأن سيدنا نوح كشف قواعده ، ولقد كان العرب يقدسون الكعبة ويعبدون الأصنام لتقديسهم الكعبة لأنها رمز لبيت الله ، كما أن مكة المكرمة والكعبة لها مكانة سياسية وتجارية ، لأن بها تجتمع مختلف القبائل من مختلف الأديان لتحج للأصنام الموضوعة حول الكعبة ومع استقبال قريش لهذه القبائل كان لهم الزعامة والمكانة السياسية التي خلقتها هذه المكانة الدينية ، كما أن كثيراً من القوافل التجارية كانت تأتي مع مواسم الحج وبالتالي كان العرب مسئولين عن تنظيم الحج للكعبة والأنشطة التجارية التابعة لموسم الحج ، بالإضافة لمسئوليتهم عن العناية ببناء الكعبة ، فأكثر من مرة تصدع بناء الكعبة نتيجة لكثرة السيول ، وكثير من القبائل اهتمت برعاية بناء الكعبة بداية من قبيلة العماليق وجرهم ونهاية بقريش .

الدكتور صبرى عبد الرؤوف

أستاذ الفقه بكلية الدراسات الإسلامية جامعة الأزهر :

الكعبة هي بيت الله الحرام وقبلة المسلمين وقد جعلها الله مناراً للتوحيد ورمزاً للعبادة فقال تعالى :" جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس " ، وهي أول بيت وضع للناس ببكة مباركاً وهدى للعالمين ، وللكعبة المشرفة تاريخ طويل مرت فيه بمراحل عديدة حيث يبدأ تاريخها في عهد نبي الله إبراهيم وولده إسماعيل عليهما السلام حين أمره الله بأن يسكن مكة هو وأهله وكانت مكة صحراء قاحلة وبعد الاستقرار في مكة وبلوغ إسماعيل عليه السلام أذن الله تعالى لهما ببناء الكعبة ورفع قواعدها حيث يقول الله تعالى :" وإذا يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا " ، فجعل إسماعيل يأتي بالحجارة وإبراهيم يبني وارتفع البيت شيئاً فشيئاً حتى أصبح عالياً لا تصل إليه الأيدي ، عندها جاء إسماعيل عليه السلام بحجر ليصعد عليه أبوه ويكمل عمله واستمر على ذلك وهما يقولان " ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم " ،وكانت لمكة المكرمة مكانة عظيمة في قلوب العرب ، فبعد أن استقرت بعض القبائل العربية في مكة من " العماليق" و"جرهم " وتصدع بناء الكعبة أكثر من مرة نتيجة لكثرة السيول ، بدأت هاتان القبيلتان في رعايتها وإصلاحها وبعدها أصبحت قريش هي المسئولة عن العناية ببناء الكعبة وذلك قبل البعثة بسنين ، ودليل على عظمة مكانة الكعبة عند العرب قديماً أن الكعبة كانت عبارة عن حجارة منضودة موضوعة فو بعضها من غير طين ، مما جعل السيول التي تجتاح مكة بين الحين والآخر تؤثر على متانة الكعبة فأضعفت بنياتها وصدعت جدرانها حتى كادت تنهار ، فقررت قريش إعادة بناء الكعبة بناء متيناً يصمد أمام السيول ، ولما أجمعوا أمرهم على ذلك وقف فيهم عائذ ابن عمران وقال :" يا معشر قريش لا تدخلوا في بنائها من كسبكم إلا طيباً فلا يدخل فيها مهر بغى ولا بع ربا ولا مظلمة أحد من الناس ، وكانت قريش تهاب هدم الكعبة وذلك خشية أن يحل عليهم سخط الله .وليس أدل على عظمة مكة لدى القبائل العربية بعد أن تم تقسيم العمل بين القبائل وتولت كل واحدة جزء من بناء الكعبة ، وأن لما بلغ البنيان موضع الحجر إلى موضعه بل كادوا يقتتلون فيما بينهم حتى اقترح عليهم رسول الله (ص) بأن يحضروا ثوباً ووضع الحجر في وسطه وقال لهم : لتأخذ كل قبيلة بناحية من الثواب ثم ارفعوه جميعاً .. ففعلوا فلما بلغوا به موضعه أخذه بيده الشريفة ووضعه في مكانه ولما كانت قريش قد عزمت على بناء الكعبة من حلال أموالها فقد جمعت لهذا الأمر ما استطاعت لبناء الكعبة من المال الحلال فقط لذلك بنوها ناقصة عن بناء إبراهيم كما يروى البخارى في صحيحه عن النبي (ص).

الدكتور عبد العظيم المطعني المفكر الإسلامي المعروف :

الإسلام ورث تعظيم الكعبة من المجتمع الوثني فقال تعالى في سورة آل عمران :" ومن دخله كان آمناً" ، وفي سورة المائدة قوله تعالى :" جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس " وقد عرف العرب أكثر من كعبة ، وعلى الرغم من وجود "٢١" كعبة قبل الإسلام في جزيرة العرب فإن القبائل العربية أجمعت على تقديس "كعبة مكة" وحرصت أشد الحرص على الحج إليها ، يستوي في ذلك من القبائل من كانت لديه كعبة مثل قبيلة "غطفان" ، بل كان هناك عرب يهود ونصارى يشاركون في موسم الحج للكعبة ، ومن شدة تقديسهم للكعبة أن الرجل منهم كان يرى قاتل أبيه في البيت الحرام فلا يسمه بسوء "! ولقد تحولت مكة بفضل البيت الحرام أو الكعبة إلى أكبر مزار ديني تؤمها كافة القبائل وكان داخل الكعبة وحولها ٣٦٠ صنما لا تخص القريشيين وحدهم بل كل القبائل حتى إن صورة مريم العذراء وابنها المسيح كانت معلقة داخل الكعبة ، وذلك يعني أن موقع الكعبة كان عظيماً في الوجدان العربي والإسلام ولم يتبدل مع ظهور الإسلام ، فكل شئ بقى على حاله ما عدا إزالة الأصنام والتوجه بالعبادة إلى الله بشكل تجريدي خاصة أن الحج هو الركن الخامس من الإسلام ، حيث قال تعالى في كتابه العزيز " ولله على الناس حج البيت ومن استطاع إليه سبيلاً" فالعرب قبل الإسلام كانوا يحجون إلى البيت الحرام وكانت لكل قبيلة تلبية خاصة بها وكان تعظيم الكعبة والحجر الأسود من عادات العرب في الجاهلية ، كما كان للطواف شأن عظيم في الشعائر الدينية عند العرب القدماء وكان العرب في الجاهلية يقومون بذات الطقوس والمناسك وهي : التلبية والإحرام وذبح الهدى ، والوقوف بعرفة والدفع إلى مزدلفة ، والتوجه إلى منى ، والطواف بالكعبة وتقبيل الحجر الأسود والسعي بين الصفا والمروة ، وكلمة "الحج" مأخوذة في الأصل من كلمة "الحك" بل كان العرب يمارسون في الحج طقساً غريباً وهو الاحتكاك بالحجر الأسود ، وهناك رواية إسلامية تذكر أن الحجر الأسود كان أبيض ولكنه أسود من مس الحيض في الجاهلية أي أنه كان أحد الطقوس لدى الجاهلية تؤديها النساء في الحجر ، بمس الحجر الأسود بدماء الحيض اعتقاد منهم أن دم الحيض هو سر الميلاد وتعظيماً منهن للكعبة .

الدكتورة فتحية النبراوي أستاذة السيرة النبوية :

مكانة الكعبة عند العرب ومهابتها عندهم من تخوفهم الشديد من هدم الكعبة وإعادة ترميمها ، حتى ولو كان بغرض إعادة بنلئها ، بل إن العرب في الجاهلية من شدة تقديرهم للكعبة كانت تنفرد قريش بالعمل لترميم الكعبة وفق مفاهيمهم وتصوراتهم بدفع باب البيت حتى لا يدخله إلا من شاءوا ، وعلى النقيض كان الرسول "ص" أمنيته إعادة

بناء بيت إبراهيم وإنزال مستوى الباب ليكون في إمكانية الجميع الدخول والخروج منه ، كما إن قريشاً كانت تقصى المال الحرام الناشىء من ظلم الناس والربا ولا تضعها في إعادة بناء الكعبة ، فكانت تضع بياناً يوضح حجم المال الحرام والتعاملات المالية التي تشوبها الحرمة ولا تدخلها في إعمار الكعبة ، وتأتي هذه المكانة العظيمة في قلوب العرب للكعبة الشريفة لأن الذي قام ببناء الكعبة هم الملائكة بأمر الله ، وهو الذي جعل سحابة تُظل إبراهيم وإسماعيل وتحدد لهما حدود البيت الذي رفعا قواعده فإذا الكعبة على هيئة غرفة وبجوارها من حدها الشمالي نصف دائرة "حجر إسماعيل يحيط به جدار بارتفاع متر وثلاثين سنتيمتر وسمك متر ونصف ، وذلك يودع في الإنسان شحنة روحية ولذلك يشتد أثناء طوافه حول الكعبة كلما اقترب منها ، ويقل في شدته كلما ابتعد عنها ، وشدة هذا المجال تكون أقوى كلما كان عدد الطائفين أكثر ، وهذا المجال الروحي حول الكعبة لا ينشأ فقط من طواف الناس وإنما ينشأ من طواف الملائكة أيضاً حيث يطوف حول البيت ألف ملك لا ينقطعون أبداً أي أن البيت يطوف حوله كل يوم ٧٠ ألف ملك وهذا المجال الروحاني يؤثر على من يطوف بالكعبة ولذلك كانت الصلاة في بيت الله الحرام بمائة ألف صلاة في سواه لأن قرب الإنسان من ربه بالمسجد الحرام أقوى كثيراً من أي مكان أخر ، ولذلك فالكعبة والبيت الحرام بمكة مكان للاستشفاء الروحي والنفسي من تدبير الخالق وهندسته ، فهو أول بيت وضع للناس وهو بيت الله الحرام من دخله كان آمناً .

الدكتور محمود الحنفي عضو لجنة الإفتاء بمشيخة الأزهر :

موسم الحج عند العرب في الجاهلية والاستعداد له ساعد شبه الجزيرة العربية على القضاء على حالة التفكك السياسي حين كانت لا توحدها دولة ولا تديرها حكومة ، كما كانت المدينة في حالة نزاع دائمة بين الأوس والخزرج ولكن موسم الحج كان هدنة لحقن الدماء ومحاولات لوقف هذا النزاع وعمل استقرار سياسي ، واستغلال الاقتصاد الرعوي ، حيث إن القبائل العربية استقرت في الأماكن التي يتوافر فيها الماء وتصلح لرعي الإبل والأغنام والماعز ، ولذلك غلب على مكة النشاط التجاري لأنها تقع بوادٍ غير ذي زرع وتتحكم بطرق التجارة بين اليمن والشام حيث تمر القوافل محملة بالتوابل والبخور والعطور ، كما تمثلت مكانة الكعبة الدينية عند العرب في حماية قوافلها التجارية وعقد "الإيلاف" مع القبائل التي تجتاز ديارها في رحلة الصيف إلى الشام ورحلة الشتاء إلى اليمن .

الدكتور جمال الدين محمود عضو مجمع البحوث الإسلامية :

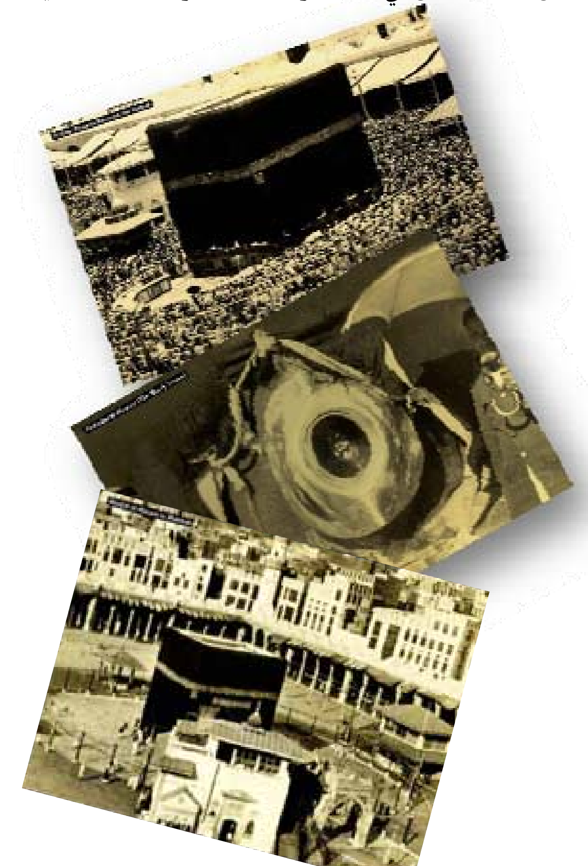
الكعبة هي بيت الله الحرام في قلب مكة المكرمة ، وهي القبلة التي يحج إليها الناس والملائكة منذ أقدم العهود التاريخية فهي أقدم بيت وضعه الله تعالى للناس ، وكان أهل مكة يعظمون هذا البيت حتى إنهم لم يكونوا يستطيلون عليه في البناء وكانوا يبنون بيوتهم على الشكل الدائري تعظيماً لرباعية الكعبة ، وأول من بني بيتاً مربعاً في مكة هو حميد بن زهير فخافت قريش وقالت " رفع حميد بن زهير بيتاً فإما حياة وإما موتاً " ، وتظهر عظمة الكعبة المشرفة لأنها مبنية من سبعة وعشرين مدماكاً من الصخور الجبلية ، بل إن سيدنا إبراهيم عليه السلام بني الكعبة من صخور خمسة جبال هي "حراء ، ثبير ، الخير ، لبنان وهي من جبال مكة ، وجبل الطور بصحراء سيناء " وفضائل وشرف الكعبة المشرفة لكونها أول بيت لله بناها الملائكة والأنبياء وشارك سيدنا "ص" في ترميمها في العام الخامس قبل البعثة المشرفة ، ولأن الكعبة تناظر البيت المعمور أو كعبة الملائكة في السماء والأنبياء حجوا إليها والملائكة تطوف بها ، كان العرب يعتقدون أن النظر للكعبة عبادة ومحض الإيمان قبل دخول الإسلام ، وقد قال الإمام الشافعي إن الجلوس تجاه الكعبة يجلو البصر ، كما حظيت الكعبة بمكانة عظيمة عند العرب قبل الإسلام لإيمانهم أن الذي بني الكعبة هم الملائكة ، أو أدم عليه السلام ثم سيدنا إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وتولت أمرها بعد ذلك قبيلة "جرهم" التي تزوج منها سيدنا إسماعيل ثم بعدها قبيلة خزاعة والتي أجلت جرهماً من مكة وتولت أمر البيت لـ"٣٠٠" عام حتى أخرجها قصي بن كلاب المعروف " بقريش الأكبر " وبعد ذلك بنتها قبيلة في العام الخامس قبل بعثة سيدنا محمد "ص".

الدكتورة كوثر المسلمي

رئيس قسم الحديث بكلية الدراسات الإسلامية:

العرب قدسوا الكعبة قبل دخول الإسلام فلقد كان العرب يضعون أصنامهم حولها وكنوزهم ومنعوا الدخول إليها تعظيما للبيت فقد كانت تأتي الكعبة وعلى مر العصور والأزمان الكنوز والهدايا والأموال والطيب ، بل إن سيدنا محمد "ص" عندما فتح مكة ودخل الكعبة وجد في خزينتها "٧٠" ألف وقية من الذهب فلم يأخذها أو يتصرف فيها وكذلك فعل الخلفاء الراشدون .

من تعظيم العرب للكعبة أنهم كانوا يخالفونها في البنيان ولا يستطيلون عليها ، كما كانوا يعقدون الاتفاقيات ويتحالفون فيها بل أن المعلقات السبع كانت معلقة بالكعبة وذلك أن العرب إذا كتبوا قصيدة فإنهم يعلقونهم بالكعبة تعظيماً لشأنها وظهرت المعلقات السبع وعندما انتشر أمر الإسلام وقاطعت قريش بنى هاشم وحاصرتهم في الشعب وضيقت عليهم ، كتبوا ذلك في صحيفة ألا يبيعوا أو يشتروا أو يتزوجوا من بني هاشم ما لم يترك سيدنا محمد "ص" دعوته أو تسلمه بني هاشم لقريش لتقتله ، ووضعوا الصحيفة في جوف الكعبة توكيداً على أنفسهم فكان كاتب الصحيفة "النفر بن الحارث" فدعا عليه رسول الله "ص" فأصابه شلل في أصابعه وقد أكلت "الأرضة" هذه الصحيفة .



حتى نلتقي

وداعاً ٢٠٠٨

أيام قليلة ويلملم العام أوراقه ويمضي بعيداً بكل أحداثه العاصفة وذكرياته وأفراحه وأحزانه دون رجعة..أيام قليلة وتبدأ شمس جديدة في السطوع ومعها تبزغ الآمال والأحلام ..

سُئل يوماً الفيلسوف الفرنسي الأشهر جان بول سارتر عن مشاعره وهو يودع عاماً انقضى ويستقبل ميلاد عام جديد آخر..قال في نبرات صادقة "أشعر بالسعادة المختلطة بالشجن..هاهي أوراق عمري تتساقط أمام عيني الواحدة وراء الأخرى..لكنني في الوقت نفسه أشعر بنوع من الراحة ، فأنا أكثر علماً وبصيرة وثقافة واقتراباً من الحقيقة". وأكد أنه يحب أن يقضي هذه اللحظات الخاصة مع نفسه..يتأمل مجريات الأمور حوله مسترجعاً الأحداث المختلفة التي وقعت له خلال العام.

أعجبتني الفكرة..هل لديكم الاستعداد والشجاعة لإجراء المحاكمة الخاصة الذاتية والاحتفال بالعام الجديد على طريقة الفيلسوف الفرنسي سارتر ؟!

الفكرة جديرة بالمحاولة..ولتكن نظرتنا إلى الوراء مرتبطة بالطريق الذي نخطوه إلى الأمام.. فأيامنا الفائتة معقودة بجدائل بأيامنا القادمة..

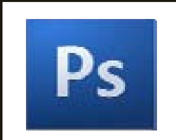
كل عام وأنتم بخير



ليلى الراعي ، "وقفة مع النفس" ، أيامنا الحلوة: الأهرام ، ٢١ ديسمبر ٢٠٠١



إلكترونية محكمة ربع سنوية
Historical Kan Periodical
كان التاريخية
تأسست غرة جمادى الأول ١٤٢٩ هجرية
www.historicalkan.co.nr



Ps



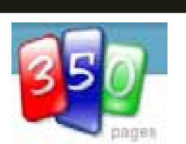
Adobe



Microsoft Office



Qithara
History

350
pages



by Google